AUTORES, TEXTOS Y TEMAS
CIENCIAS SOCIALES

Hugo Zemelman

Voluntad de conocer

El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico



ANTHROPOS

AUTORES, TEXTOS Y TEMAS
CIENCIAS SOCIALES

47

Hugo Zemelman

VOLUNTAD DE CONOCER

El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico







Voluntad de conocer : El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico / Hugo Zemelman ; presentación de Dónoan. — Rubí (Barcelona) : Anthropos Editorial ; México : Centro de Investigaciones Humanísticas. Univ. Autónoma de Chiapas, 2005
159 p. ; 20 cm. — (Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales ; 47)

Bibliografía p. 157-158
ISBN 84-7658-742-2

1. Sujeto (Filosofía) 2. Pensamiento crítico 3. Ciencias Sociales - Filosofía 4. Conocimiento. Teoría del I. Dónoan (seud.). pr. II. Centro de Investigaciones Humanísticas. Univ. Autónoma de Chiapas (México) III. Título IV. Colección
165.42

cultura Libre
Primera edición: 2005

Edita: Anthropos Editorial. Rubí (Barcelona)
www.anthropos-editorial.com
En coedición con el Centro de Investigaciones Humanísticas de la Universidad Autónoma de Chiapas, México
ISBN: 84-7658-742-2
Depósito legal: B. 25.046-2005
Diseño, realización y coordinación: Plural, Servicios Editoriales (Nariño, S.L.), Rubí. Tel. y fax: 93 697 22 96
Impresión: Novagràfik. Vivaldi, 5. Montcada i Reixac

Impreso en España - *Printed in Spain*

PRESENTACIÓN

HUGO ZEMELMAN: UN PERMANENTE COMPROMISO ÉTICO Y POLÍTICO, PLENO DE LUCIDEZ Y SOLIDARIDAD CON LA CAUSA DE AMÉRICA LATINA, SUS GENTES, TEMAS Y CONFLICTOS

Conocemos al doctor Hugo Zemelman desde hace cerca de quince años, quien ha contribuido eficazmente con su labor e investigación a consolidar el proyecto cultural y editorial de Anthropos. Siempre hemos admirado su constante compromiso con las gentes y temas de Latinoamérica; especialmente su empeño en mostrar cómo se puede pensar la sociedad y la sociología desde este continente, esto es, ofrecer una mirada diferente e innovadora a la realidad del mundo actual.

Su empeño crítico y creativo le ha llevado a formar numerosos grupos de trabajo o círculos de reflexión, una red interactiva en toda América Latina, con resultados muy positivos. Sabemos por experiencia que en ciertos medios ligados a los poderes hegemónicos molestan las personas innovadoras y la eficaz crítica intelectual. Por lo cual no podemos admitir que alguien ponga en duda la integridad humana, intelectual, científica y política del doctor Hugo Zemelman. Ciertamente que ha tenido que pasar por mil avatares, y con alguna frecuencia ha debido superar situaciones difíciles. Pero sus opciones siempre han sido claras y a favor de un compromiso ético y solidario con quienes defienden la justicia social y la libertad de pensamiento y acción.

Admiramos y compartimos su trabajo intelectual, su innovación epistemológica y su compromiso social con un proyecto crítico, innovador y latinoamericano.

Nos solidarizamos absolutamente con su causa y tarea intelectual en el sentido que muestra su amplia obra, y especialmente su libro *Los horizontes de la razón*. Compartimos su lí-

nea de investigación y compromiso solidario con América Latina, un continente que de su mano ofrece su creatividad y sensibilidad estética al mundo. Le mostramos nuestro reconocimiento agradecido. El tiempo siempre favorece a los audaces intelectuales.

DÓNOAN

Anthropos, 2005

PRÓLOGO

EL SUJETO Y SU PENSAMIENTO EN EL PARADIGMA CRÍTICO

El texto que presentamos busca mostrar algunas implicaciones epistémico-metodológicas cuando se piensa desde la exigencia de la historicidad; ésta plantea dos cuestiones principales: la dimensión del movimiento y el papel del sujeto (individual o colectivo) en el devenir social.

De partida surge la tarea de abordar nuevas formas de pensamiento que puedan transgredir aquellas otras restringidas a las formas teóricas del pensar, desafío que supone comprometer al sujeto con el conjunto de sus facultades en la medida que la exigencia de la historicidad obliga a éste a colocarse en un momento histórico que es más complejo que la simple relación del conocimiento propio de un objeto.

La historicidad determina tener que concebir el fenómeno, más allá de su nivel morfológico, en una concreción que resulta de su incorporación en un campo formado por múltiples determinaciones, que son las propias de su articulación histórico concreta. Y el colocarse en el momento no pasa por un simple acto de inferencia, pues requiere que el sujeto construya su conocimiento desde las interrogantes que sepa formular desde el momento histórico en que está inserto.[1]

De lo anterior se desprende que no es casual que tengamos que comprender que la construcción del conocimiento tiene que desarrollarse desde premisas que no se circunscriben a la simple exigencia de verdad. Por esta razón surge como importante abor-

---

1. Confrontar: «¿Hacia un cambio de paradigma? (Cautelas en la construcción del conocimiento social)».

dar la función gnoseológica de la conciencia histórica, en tanto expresión de la capacidad del hombre para colocarse ante el momento histórico; esfuerzo que trasciende las exigencias propias del manejo de los córpora teóricos.[2]

La colocación ante el momento histórico se corresponde con la comprensión de éste como no cerrado, sino más bien como la expresión de un proceso, esto es, del propio movimiento de la historia que resulta de las relaciones entre múltiples sujetos y de sus prácticas respectivas. De ahí que el movimiento se tenga que contextualizar como potenciación de lo potenciable; en otras palabras, como construcción en la que se está recuperando la historicidad de lo dado.[3]

Por lo anterior, tiene presencia en el discurso del conocimiento una ampliación de la subjetividad, en forma de conjugar la capacidad de construcción teórica con el desarrollo de la voluntad para construir realidades: transformar posibilidades en realidades tangibles.

Esta apertura del sujeto, a partir de su ubicación en el momento histórico, implica la necesidad de distinguir entre el pensamiento circunscrito al manejo de universos semánticamente cerrados de lo que es el esfuerzo del sujeto por ubicarse históricamente, que, pudiendo romper con estos límites, permita abordar realidades que no están necesariamente contenidas en las teorías; lo que supone la necesidad de abrir el pensamiento a las resignificaciones de los conceptos con los que estamos construyendo el conocimiento.[4]

Pero además de lo anterior, el desafío que se plantea al sujeto obliga a entender mejor, de manera más explícita, la compleja relación entre el sujeto y su propio discurso, porque tienen lugar múltiples conexiones que no se agotan en el plano de la capacidad analítica; de ahí la importancia de incorporar las múltiples dimensiones del sujeto y el papel que en la construcción del conocimiento tiene la problemática del sentido.[5]

---

2. Confrontar: «Repensar las ciencias sociales».

3. Confrontar: «Pensar la sociedad y a los sujetos sociales. (Ideas para un programa de investigación sobre la herencia olvidada de la rebeldía)».

4. Confrontar: «Pensar teórico y pensar epistémico. Los desafíos de la historicidad en el conocimiento social».

5. Confrontar: «Sujeto y sentido: consideraciones sobre la vinculación del sujeto con el conocimiento que construye».

De las consideraciones anteriores se desprende, entre otras consecuencias posibles, la influencia que un cambio de categorías puede tener sobre el lenguaje, como puede ser el caso de la categoría de potenciación, en la medida que el desafío que implica consiste en poder avanzar más allá de los límites de las determinaciones, de modo de obligarnos a revisar los alcances que tienen los lenguajes nomológicos-denotativos como forma privilegiada de conexión con la realidad.[6]

Esta complejización del lenguaje sugiere una distinta relación con el sujeto, pues la potenciación, a diferencia de la simple explicación teórica que está ceñida a la lógica de determinaciones, compromete otras facultades del sujeto que las puramente cognitivas. Se traduce en la necesidad de construir una relación de conocimiento más inclusiva que las restringidas a éstas funciones.[7]

De la incorporación del sujeto se derivan cambios en el concepto de realidad, pues deja de ser necesariamente una simple constelación de objetos para transformarse en un conjunto de ámbitos de sentido en los que los sujetos puedan reconocer sus espacios para desarrollarse y transformarse.[8] Lo que se traduce en una idea diferente de conocimiento y, por consiguiente, de verdad toda vez que hace parte del propio despliegue del sujeto.

Los sujetos inevitablemente devienen en ángulos desde los que se tienen que leer la construcción del pensamiento y del conocimiento. Entre las muchas implicaciones que tiene lo dicho está la de incorporar aquellas dimensiones que envuelven a las construcciones teóricas, pero que, por lo general, no se consideran en la discusión sobre el conocimiento. El conocimiento de las determinaciones, que constituyen los contenidos, aparece desde esta perspectiva estrechamente vinculado con la dimensión volitiva de los sujetos en la medida en que hacen parte del sentido que tiene la realidad para los sujetos. De ahí la necesidad y voluntad de conocer.

La centralidad del sujeto no puede disociarse de la naturaleza de los dinamismos, porque la relación de éstos con la realidad, en tanto externalidad, plantea tener que revisar el concepto

---

6. Confrontar: «Realidad y potencialidad: desafíos para el lenguaje».
7. Confrontar: «Pensar teórico y pensar epistémico»; y «Sujeto y sentido».
8. Confrontar: «El marxismo crece con la historia: su herencia presente. (Una lectura no exegética de la «Introducción» de 1857: para discutir y desarrollar)».

de dinámica. Esta no es solamente una secuencia de situaciones, sino que asume la naturaleza de espacios constitutivos desde los que se construye por las prácticas de los múltiples sujetos coexistentes, que no están ceñidos a los mismos parámetros de tiempo y espacio.

HUGO ZEMELMAN

¿HACIA UN CAMBIO DE PARADIGMAS?
(Cautelas en la construcción del conocimiento social)

Se trata de resolver el problema de incorporar la historia en el pensamiento. Preguntémonos: ¿estamos abordando los desafíos del actual contexto?, ¿hay disposición para reconocerlos más allá de representar simples concreciones de los planteamientos ideológicos de las corporaciones transnacionales?; en esa medida, ¿hay conciencia de que pueden ser reformulados desde otras exigencias de construcción de la historia?, ¿nos atrapa la teoría?, ¿los métodos nos están limitando?

Vivimos en el límite de un mundo que se transforma, por lo tanto, nos ubicamos en el tránsito de un modo de conocer a otro. Todavía seguimos apoyándonos en la acumulación de lo escrito, aunque debemos revisar esa relación que, con frecuencia, nos ciega ante las nuevas emergencias sociales. Nos quedamos encerrados en esa acumulación, de manera que al no poder incorporar lo nuevo lo excluimos desde los diques de contención en que nos protegemos. Es por ello importante asumir que estamos en un límite en las formas de conocimiento que obliga a transgredir lo sabido y el cómo se ha construido el rigor de la teoría.

Estamos desafiados a construir nuevas categorías de conocimiento, igualmente a incorporar algunas como el sufrimiento para dar cuenta de la actitud de grupos en situaciones extremas, o la de la población sobrante. O la del envejecimiento prematuro como resultado de los contextos tecnológicos que rigen el proceso del trabajo. O la del capitalismo sin capitalistas. O las que nos permitan entender la cultura sin referencia a identidades con territorio alguno.

Estamos obligados a comprender que no es suficiente con explicar los fenómenos, sino que tenemos que transformarlos en espacios de posibilidades para reconocer opciones de otras prácticas sociales vinculadas a sujetos todavía no reconocidos. Quizá la complejidad del actual contexto resida en la naturaleza de lo inesperado en relación con el pasado, incluso con el pasado más inmediato, ya que puede ser de discontinuidad profunda; de ahí que estemos en una situación de carencia de nombres apropiados. Y reconocer que estamos enfrentados a situaciones no solamente desconocidas sino inciertas, exige un esfuerzo sin precedentes de voluntad de conocer, propio de los momentos caracterizados por los grandes cambios revolucionarios.

Los anuncios de transformaciones formulados a finales del siglo XIX, así como la misma Revolución de Octubre, no fueron más que síntomas premonitorios, pero no maduros, de cambios que recién cien años más tarde comienzan a desplegarse. Podríamos, pues, estar enfrentando un quiebre que obliga a estar abiertos como nunca, en vez de optar, como ocurre, por una supeditación a los parámetros del poder, o bien del proyecto hegemónico. Ello puede tomar la forma de generalizaciones globales o, en el extremo opuesto, la modalidad del escepticismo.

Los problemas que estamos abordando tenemos que concebirlos como síntomas de procesos que no siempre afloran con nitidez, de manera de preguntarnos por su significación como puertas de entrada hacia profundidades mayores que las que pueden apreciarse en la superficie de lo observable. Reflexionar sobre lo que están significando los conflictos, la violencia, la marginación, la pobreza, más allá de sus contenidos manifiestos; leerlos como expresiones de nuevas relaciones sociales, tanto colectivas como interpersonales, con sus tiempos y espacios, que desafían a tener que esclarecer la pertinencia de los instrumentos disponibles para la construcción de su conocimiento.

En esta dirección, tenemos que controlar la proclividad a las esquematizaciones de lo real, apoyada y estimulada por las deformaciones tecnocráticas que dominan los modos de comprender la relación con la realidad externa al sujeto, lo que se traduce en la prefiguración de objetos siempre posibles de un tratamiento racional, según la lógica de las determinaciones.

De ahí que debemos procurar alejarnos de las estructuras pre-construidas, evitando encerrarnos en concepciones y en ex-

plicaciones precipitadas que pueden no responder a ninguna necesidad real. El refugio precipitado en objetos teóricos no es el camino porque nos lleva a desconocer los flujos que son el fondo mismo de las cristalizaciones sociales.

Consideramos que hay que detenerse a mirar en un esfuerzo de conjunto, pero sin que esta mirada constituya un apriorismo teórico; por el contrario, que más bien cumpla la función de incorporar horizontes de problemas, algunos posibles de ser nombrados, pero otros no, de manera de proporcionarnos una idea de la vastedad de los desafíos conceptuales que plantea el actual momento histórico a la construcción del conocimiento. Es lo que entendemos como la ubicación en el momento antes que transformarlo en el contenido de una teorización.

En este sentido, tenemos que comenzar por definir los ángulos desde los que estamos pensando la realidad que nos circunda. ¿Son válidas las actuales estructuras conceptuales del pensamiento social? ¿Cabe pensar la realidad circunscrita a una constelación de objetos susceptibles de ser teorizados? ¿Es posible organizar el pensamiento desde otros ángulos diferentes al propio de la aproximación a verdades, aunque éstas sean parciales? Quizá sea importante epistémicamente incorporar la exigencia de lo necesario, tanto en su acepción de lo posible objetivamente (Bloch),[1] como en la de lo utópicamente deseable, de forma de no perder la perspectiva de que el eje de la problemática descansa en que la construcción de la realidad social resulta de la correcta resolución de la viabilidad histórica de la utopía, o de los deseos en el plano individual y social (Gurméndez).[2]

Es imperativo pensar desde los sujetos por conformar éstos la compleja y polifónica fuerza motriz de la sociedad; por lo tanto, que representan distintas opciones para ocupar los espacios fijados por el orden político, ya que hacen parte de éste. Puede haber sujetos marginados del poder, o con un poder disminuido, pero nunca ajenos a la historia.

Pero si transformamos a los sujetos en ángulos desde los cuales pensar los fenómenos sociales, rebasamos su condición de simples temas que convertimos en contenidos de córpora teóri-

---

1. Ernest Bloch, *El principio esperanza*, Aguilar, Madrid, 1977.
2. Carlos Gurméndez, *Crítica de la pasión pura*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.

cos. Pues, como ángulos de razonamiento, los sujetos impulsan a reconocer, en cada objeto, un espacio de posibilidades, en tanto obligan a organizar el análisis desde sus dinamismos constituyentes. Así, la dominación deja de ser concebida como un sistema para enfocarla desde la articulación entre sujetos con sus respectivos proyectos, partiendo de la premisa de que la realidad es una condensación de relaciones múltiples entre una variedad de sujetos sociales y sus proyectos.

Lo dicho requiere pensar en términos de potencialidades de horizontes posibles, más que de relaciones de causa-efecto, los que pueden estar fuera de los límites de las determinaciones. Potencialidad como la forma para recuperar la historicidad de lo dado, con todas las posibilidades que contenga, según sea la constelación de sujetos concurrentes en la situación social.

Es lo que legitima, como óptica de construcción del conocimiento, a los recortes coyunturales, en la medida que éstos permiten reconstruir un conjunto de prácticas y de proyectos, con todas sus connotaciones respecto de memoria, visiones y expectativas. Desde estos recortes, el análisis se aproxima al conocimiento de los dinamismos constituyentes, ya que trasciende los encuadres que pretenden agotarlo en el estudio de los antecedentes histórico-genéticos de la situación que interesa conocer.

El planteamiento, como es lógico, tiene consecuencias en el análisis del conflicto. Si estudiamos a éste desde la perspectiva de los sujetos, nos estará reflejando la capacidad de producción de conflictos y de sus alcances, según la naturaleza de los sujetos; pero también estaremos abordando la cuestión de cómo el conflicto cumple una función en la reproducción de éstos, o, por el contrario, contribuye a debilitarlos, incluso a desmovilizarlos. Damos cuenta del conflicto como expresión de los dinamismos constitutivos, que es diferente a analizarlos desde las estructuras del orden político, o de las económicas, en cuyo caso éste no se vincula con los dinamismos constitutivos sino con los equilibrios o con la reproducción del sistema económico. De lo que resulta que la naturaleza del conflicto será diferente, y, en consecuencia, su significación histórica concreta.

De lo expuesto se desprende la cuestión de los márgenes de conflictividad permitida por el orden. El modelo del capitalismo actual es muy claro, lo que tendrá que leerse desde una doble perspectiva:

a) Por una parte, desde los márgenes de estabilidad del orden económico y político. Por ejemplo, puede ser aceptable una alta conflictividad siempre que no constituya presión social efectiva sobre los centros neurálgicos del sistema: habría que analizar, por dar un ejemplo, la naturaleza de los nexos y de las desconexiones entre la generación de la tasa de ganancia del capital y las condiciones tiempo-espaciales locales, las cuales incluyen, entre otras dimensiones, los patrones culturales y su influencia en las dinámicas sociales, económicas y políticas, etcétera.

b) De otra, tenemos la función del conflicto en cuanto a permitir la emergencia, pero también la reproducción de sujetos, que, eventualmente, lleguen a cuestionar el orden. Por ejemplo, habría que analizar tanto las tácticas como las estrategias de respuesta a los movimientos *globalifóbicos*, en la medida en que éstos representan un riesgo en ciernes si dan lugar a la emergencia de nuevos actores sociales; observar, en este marco, la conformación de nuevas formas de organización internacional de los sindicatos, así como la transformación posible de éstos en nuevos movimientos sociales.

En la perspectiva de esta problematización, congruente con el reclamo de no quedarse subsumidos en los límites de objetos construidos, surge la pregunta sobre la génesis de los sujetos. Tema que no pretendemos resolver pero sí asumir desde un particular ángulo de razonamiento: el de las necesidades. Nos colocamos ante dos amplios desafíos que son ejes estructuradores del pensamiento científico social.

En primer término, el problema de las necesidades se ubica en el ámbito de encuentro de lo que, convencionalmente, se han definido como dos recortes, casi opuestos, de la realidad social: el plano de lo macro y de lo micro social. Pensando desde los sujetos esta distinción carece de sentido, porque los dinamismos constituyentes de los sujetos se encuentran y despliegan desde los niveles micro-sociales, pero con proyección a planos incluyentes. Por ejemplo, el espacio de la vida cotidiana, las dinámicas internas del lugar de trabajo, las relaciones entre estas dinámicas y las propias de los lugares en que se vive, los proyectos de vida y su relación dialéctica con los proyectos de sociedad, etcétera, son la base de potencialidades que pueden llegar a convertirse en proyectos sociales compartidos.

En segundo término, modificar nuestra relación con la historia. De simple antecedente, o contorno de los fenómenos, debemos convertir a la historia en parte de nuestra experiencia del presente, que es donde se encuentran las posibilidades de desenvolvimiento hacia un futuro no devenido sino por construir.

El problema metodológico que se plantea es la articulación de tiempos. Aunque parezca absurdo estamos pensando en la distinción entre los tres tipos de presentes que ya se habían distinguido en el siglo IV de nuestra Era (san Agustín): el presente del pasado, que es la memoria; el presente del presente, que es la visión, y el presente del futuro, que es la espera. Y que como dimensiones del pensamiento obligan a considerar que todo fenómeno, más aún si es un acontecimiento que entendemos como un hecho social que se trasciende a sí mismo (Lenin), por lo tanto, que tenemos que ubicarlo en el cauce de los tiempos que lo constituyen en sí mismo y en su relación con el o los sujetos. Ello obliga a construir una relación de conocimiento mucho más compleja que la simple delimitación de objetos abstraídos del contexto.

La importancia cognitiva de lo que decimos reside en que, desde la articulación de tiempos, es posible reconocer la apertura del fenómeno a sus propias indeterminaciones, así como la del propio sujeto investigador hacia lo inédito que le exige ser construido. Pero siempre que al sujeto lo mueva la fuerza de una utopía, pues en ella se plantea la necesidad de determinar su viabilidad, esto es, su historización.

Lo expuesto supone reconocer las opciones de cada sujeto social, en consecuencia, las potencialidades de direcciones posibles que, desde situaciones concretas, se puedan desencadenar en una perspectiva trans-coyuntural. Son estas opciones el marco en el que se tendrá que leer a la sociedad, superando el enfoque definido, e impuesto, por el poder en su necesidad de equilibrio.

Los campos problemáticos bosquejados desafían a construir instrumentos de razonamiento capaces de dar cuenta del contexto. Por ello decíamos al inicio que los problemas sociales, aún los más apremiantes, debemos mirarlos como síntomas por donde penetrar hacia lo que no se muestra fácilmente, pero que constituye el hilo conductor que cruza diferentes coyunturas ubicadas en una perspectiva trans-histórica.

La cuestión es reconocer la pertinencia de conceptos ya acuñados, o, en su defecto, forjar otros que sean adecuados para dar

cuenta de los obstáculos y posibilidades que se contienen en las situaciones desde las que se toman decisiones.

Está en juego nada menos que saber asumir nuestra responsabilidad como actores de futuro, lo que pasa por desarrollar una postura ante lo que han devenido las ciencias sociales como resultado de las prácticas de investigación. Pero, principalmente, por hacerse cargo de un pensamiento que, en el ámbito de estas ciencias, muchas veces no ha sido capaz de dar cuenta de la historicidad como propiedad de los fenómenos sociales.

Creemos que un debate en esta dirección es ineludible. Habrá que impulsarlo con la profundidad y el rigor que las circunstancias requieren.

REPENSAR LAS CIENCIAS SOCIALES

I. La premisa de la conciencia histórica

Vivimos un momento histórico caracterizado por un desarrollo capitalista carente de todo equilibrio, pues las posibilidades de sobrevivencia de la humanidad están siendo cercenadas; proceso que tomó un giro descontrolado al desaparecer, con el bloque soviético, cualquier riesgo que cuestione su permanencia y reproducción, ya que se desencadenaron las fuerzas que siempre han caracterizado al capitalismo: el afán de lucro y lo que acompaña a éste; la voracidad e irracionalidad en el uso de los recursos, pero sin contrapeso. Por eso, la etapa actual representa una forma de oscurantismo, pero, a diferencia del pasado, disfrazado ahora de progreso tecnológico; oscurantismo que necesita debilitar, cuando no abiertamente mutilar, al pensamiento y a la voluntad para impulsar y sostener construcciones sociales diferentes.

De lo anterior se desprende la necesidad de abrir un amplio debate que estimule avanzar para cruzar los umbrales desde los cuales madurar una visión enriquecida de la realidad, en particular de sus potencialidades. Recuperar la idea de que más importante que el conocimiento es asumir una postura de conciencia que convierta la duda, el límite o el bloqueo en nuevas posibilidades. Pero se requiere saber ubicarse entre estar determinado históricamente y ser protagonista de la historia, entre evolución y construcción, entre hecho y esperanza, entre verdad y lucha.

Tensión del futuro que asume la forma de espacio de opciones que confiera sentido ético y político a la construcción de otros tipos de sociedades. Como nunca, no podemos hoy aceptar que-

darnos dentro de certezas protegidas por los límites de lo establecido, sino más bien embestirlos desde la búsqueda de utopías que respalden una más plena realización del hombre y fortalezcan su conciencia protagónica. Avanzar enriqueciendo nuestra relación con la realidad que es el horizonte que nos desafía como hombres. Pensar desde la esperanza para salirnos de los límites de lo establecido, anticipando el advenimiento de lo nuevo.

El desafío es dar cuenta de la actual situación histórica partiendo de una lectura de las potencialidades que se contienen en el presente, según sea la naturaleza, desarrollo, transformación y capacidad de influencia de los antiguos actores sociales y de los nuevos que están emergiendo. Para ello, las opciones ideológicas y valóricas deben reconocer bases en una ciencia social capaz de ofrecer una lectura del momento histórico como el lugar abierto a muchos futuros, y así permitir una interpretación en profundidad de la realidad social.

Rebasar el actual momento caracterizado por procesos que han abierto el camino a una dominación sin contrapesos, la cual impone retroceder a situaciones (económicas, políticas y sociales) que se creían superadas; debemos recuperar la fuerza de las grandes luchas y esperanzas para volver a hacer del desarrollo histórico un camino de mayor justicia y libertad, trascendiendo la sensación de promesas incumplidas. Hoy es más necesario que nunca hacer lo que decimos, después de constatar que al colapso de los regímenes militares han seguido sistemas democráticos que no han podido superar la herencia reaccionaria dejada por esos regímenes, ya que enfrentamos una coyuntura en la que el desarrollo histórico aparenta tomar una dirección que descarta cualquier alternativa.

La alternativa refiere a las múltiples potencialidades que pueden reconocerse en la actual coyuntura, como lo están demostrando las numerosas iniciativas, prácticas sociales, proyectos y movilizaciones de múltiples grupos sociales que comienzan a ocupar su propio espacio y tiempo histórico.

Debemos recuperar con urgencia y convicción la idea de opciones de futuro, aunque sin recurrir al fácil mecanismo del discurso ideológico, el cual, si bien nos convoca a pensar en el futuro, no lo hace siempre con la profundidad que reclama la coyuntura concebida como momento de un largo proceso histórico que no se puede analizar desde un estrecho recorte temporal.

No podemos ignorar la profunda experiencia histórica de los años cuarenta a setenta, caracterizada por cambios económicos y políticos que, a pesar de haber sido el producto del propio desarrollo capitalista, planteaban disputar el control político de la democracia que surgía. Las experiencias populistas y desarrollistas de muchos de los países latinoamericanos estaban llevando a experiencias superiores de transformación social, como resultado de sus propias dinámicas, pero influidas, en su dirección histórica, por la influencia de la Revolución Cubana.

La razón de ser de los golpes de Estado, protagonizados por las Fuerzas Armadas, descansaba en frenar el desarrollo de fuerzas sociales que emergían en el marco del propio desarrollo capitalista. Fueron los rasgos de la etapa del crecimiento hacia adentro que dio margen a un periodo de florecimiento de la democracia capitalista, pero que, no obstante, contenía en su seno fuerzas sociales que disputaban su control. Con los golpes militares se buscó refundar el capitalismo latinoamericano para impedir que su desenvolvimiento fuera condición para el desarrollo y a la vez para la maduración de nuevos actores políticos y sociales que representaran su cuestionamiento.

Cabe pensar que el futuro del continente no puede esbozarse sino es en estrecha relación con las fuerzas sociales y, por lo mismo, no se puede disociar la construcción del pensamiento de los sujetos que construyen historia y de los proyectos en los que cristalizan estos esfuerzos. De ahí que debemos volver a repensar el papel del conocimiento y de sus protagonistas, las instituciones académicas de este continente y sus intelectuales. El más significativo de estos desafíos es no distorsionar la historia mediante el recurso de desarmar sus exigencias globales en un rompecabezas de piezas que, al aislarse unas de otras, impide recuperar una perspectiva histórica integrada. Pareciera que la única perspectiva, aparentemente integrada y con pretensiones de largo tiempo, es la que se identifica con el discurso empresarial, que, en el plano de las ciencias sociales, se corresponde con una compartimentalización del conocimiento en áreas especializadas, con base en el pretexto de responder a requerimientos metodológicos que garanticen la construcción de un conocimiento sólido y útil. No obstante, en los hechos encontramos que este conocimiento tiende a desvincularse de cualquier práctica que no sea de las que define e impone el discurso dominante; a pesar

de lo cual cabe señalar el conocimiento, aunque todavía embrionario, que se está construyendo en el ámbito de proyectos sociales vinculados a actores concretos, como son, entre otros ejemplos, el caso del conocimiento que puede estar construyéndose desde las prácticas del Movimiento Zapatista en México, el que se genera en los marcos del Movimiento de los Sin Tierra en Brasil o por el movimiento indígena de Bolivia y Ecuador, para citar algunas experiencias promisorias.

La particularidad del momento es que el capitalismo muestra hoy sus aspectos más encubiertos y a la vez deleznables. A la injusta distribución de la riqueza que resulta de la concentración del ingreso en una minoría, debemos agregar la asimétrica relación de intercambio entre los países del tercer y del primer mundo, lo que permite hablar de una nueva etapa de colonialismo económico, con pretensiones de ser también cultural, lo que se expresa en la postura genuflexa, servil y sometida de las clases dominantes, contrastando con lo que fuera en el pasado inmediato su compromiso de lucha por proyectos nacionales. Se hace manifiesta la debilidad de los grupos dominantes por su incapacidad para enfrentar ninguna oposición, menos todavía ninguna pugna, con el gran capital. Los actuales grupos dominantes de los países latinoamericanos están despojados de capacidad y vocación dirigente, confirmándose el antiguo diagnóstico referido a que antes que empresarios son señores; pero, más aún, antes que señores son simple rentistas y especuladores.

La clase política se ha colocado al servicio de estos sectores subalternizados y entreguistas, sin ambición histórica y, por consiguiente, sin visión de futuro para el país, limitándose a legitimar y defender a estos simples jugadores que buscan transformar sus inventarios en recursos líquidos para continuar acumulando ganancias sin importar fronteras, ni objetivos estratégicos colectivos.

Fuerzas dominantes y clase política, invertebradas en su apertura económica y comercial indiscriminada, que son cómplices de los intereses extranjeros, o bien confusas comparsas en la idea de construir una sociedad en alianza con fuerzas claramente depredatorias; a pesar de lo cual, buscan legitimarse para afianzarse como bloque de poder mediante una retórica que desorganice y descalifique cualquier proyecto social alternativo fundado en intereses colectivos contrapuestos al dominante. Para ello re-

quieren de intelectuales que permanezcan ensimismados en sus campos de especialidad, sin interés ni sensibilidad para contribuir a forjar caminos por donde puedan transitar los hombres que buscan una sociedad más justa. Desafío este último que, por el contrario, requiere de intelectuales con disposición y capacidad para ubicarse históricamente, en vez de solazarse en el manejo de información especializada pero fragmentada, o en la utilización de técnicas que no siempre garantizan preservar una visión integrada de la realidad social.

El esfuerzo por mantener y desarrollar una visión histórica requiere reorganizar el sistema del conocimiento social partiendo de premisas muy diferentes a las actuales. A diferencia de lo acontecido en décadas anteriores, cuando se pretendía estructurar el conocimiento en el marco de grandes teorías, hoy no parece posible por la variedad de situaciones y la dificultad de predecir el devenir de los fenómenos considerando las constantes emergencias sociales: en una palabra, por la complejidad que muestra la realidad social con base en la articulación de múltiples dimensiones con sus respectivos tiempos y espacios. Lo que decimos no puede significar que se tenga que renunciar a una visión histórica que sirva de fundamento para construir el conocimiento; más bien, que tendrá que forjarse desde otras bases y cuyo esclarecimiento tendría que ser el propósito principal de la discusión epistémica en el continente.

En primer lugar, se plantea la necesidad de definir nuevos ángulos desde los que pensar la sociedad, y que no puede ser otro que el momento histórico, ya que éste permite organizar una articulación dinámica y concreta entre memoria y futuro, en razón de encarnar el momento histórico la conjugación de ambas dimensiones: el pasado como recuerdo, vivencias, errores, aciertos, pero también de expectativas cumplidas, de biografías individuales y colectivas; y de otro, los sueños pendientes de realizar, los deseos y esperanzas tanto individuales como colectivas. Es en el momento histórico donde el pasado reclama un futuro; así como éste encuentra sus raíces en la vida de los pueblos y no en la simple normatividad de los discursos, muchas veces ajenos a los sujetos concretos, como los de la ideología y la teoría. En el momento histórico se pueden encontrar el o los sujetos reales y, en consecuencia, la voz que los exprese. Para ello, las ciencias sociales deben reformular sus fundamentos epis-

témicos y metodológicos, de manera que el futuro no sea un invento o una simple extrapolación sino, más bien, el espacio de una potenciación de lo dado que rompa con los límites en los que son atrapadas y ocultadas, a la visión de los hombres, otras opciones de futuro. Un pensar histórico que no puede confundirse con una teoría general de la historia.

Desde esta perspectiva se requiere abordar la cuestión de la formación de los intelectuales para romper con su limitación a las exigencias de habilidad y destreza propias de la capacidad operativa o instrumental. Necesitamos un pensamiento que no esté limitado a la capacidad de procesar información y a la utilización de técnicas para asumir el desafío de que el pensamiento no se restrinja, por lo tanto tampoco el conocimiento, a ser un simple reflejo de las condiciones prevalecientes y menos todavía de los parámetros que impone el discurso dominante como recorte de realidad. Se trata de reconocer los espacios que ocultan las mismas circunstancias del contexto histórico.

Recuperar la esperanza en su función forjadora de la subjetividad. Y, en este sentido, romper con un estereotipo de intelectual limitado al manejo de la acumulación universal de conocimientos; atrapado en los cánones de una cientificidad mutilada en su capacidad para dar cuenta del devenir de los fenómenos. Se requiere de un conocimiento que facilite a quien lo construye y a quien lo utilice el darse cuenta de lo que significa ser sujeto: en suma, que contribuya al desarrollo de su conciencia como protagonista de la historia, por lo tanto constructor de las circunstancias que conforman el espacio de su destino. En última instancia, que pueda dar cuenta de esos espacios indeterminados de la historia en los que descansa la posibilidad misma de su construcción por los hombres.

En el trasfondo de esta argumentación está presente la tarea de incorporar nuevas estrategias de investigación (en alguna medida, embrionariamente iniciadas) para dar cuenta de los fenómenos sociales desde la exigencia de su constitución como procesos, no limitándonos a describirlos como productos, a veces espectacularmente estructurados. Es la condición para leer la realidad social no como una simple constelación de objetos cristalizados, sino como campo de opciones según las necesidades de los diferentes sujetos y de acuerdo con sus capacidades para construir proyectos, de manera de precisar los nudos pro-

blemáticos desde los cuales se pueda activar la potencialidad, trascendiendo los parámetros de lectura que impone el orden hegemónico.

Estrategia de investigación que tiene que volcarse en programas capaces de reconocer su orientación, a partir de ejes problemáticos que incluyan áreas de la realidad hasta hoy desconectadas entre sí, de modo de ir construyendo un mapa integrado partiendo de diferentes dimensiones y fragmentos, pero que también refleje las dinámicas constituyentes que subyacen a la morfología de los fenómenos. Y así dar cuenta de la dirección posible de desenvolvimiento de las situaciones más estructuradas.[1]

Lo dicho es fundamental si queremos producir conocimientos vinculados con la capacidad y voluntad de los hombres para construir sus realidades como ámbitos de sentido en los que desplegarse. Y superar el divorcio sujeto-realidad como objetividad externa que, además de ser falsa, favorece la imposición de la idea de que la realidad, al ser precisamente ajena a los sujetos, no se puede transformar ocultando con ello la trampa fundamental de la hegemonía, como es su exigencia de que ésta, por lo menos en la dirección de desenvolvimiento que se privilegia, es inevitable; versión dolosa porque siempre toda realidad es una construcción de actores aunque éstos aparezcan ocultos (v.gr. el caso de la globalización).

Como conclusión se desprende la necesidad de impulsar una renovación de las ciencias sociales latinoamericanas para colocarlas al servicio de los hombres que luchan por hacer concretas sus esperanzas de vida en una sociedad diferente. Para este cometido histórico se requiere de un conocimiento que esté al servicio del hombre, enriqueciendo su conciencia y fortaleciendo su voluntad para hacer posible el suelo de esa sociedad. El pensamiento crítico en particular, aunque es un rasgo en general del pensar, es un acto de resistencia al orden.

---

1. Para estos efectos pensamos en la necesidad de impulsar reuniones de especialistas de diferentes instituciones académicas, pero que también incluyan a científicos sociales vinculados a movimientos sociales concretos, para trabajar la elaboración de una estrategia de investigación que tenga, además, traducción en las políticas de formación tanto en los niveles de graduación como de postgrado. Creemos que es una responsabilidad que debería asumir el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

II. El pensamiento crítico como expresión de lo inacabado: cuestiones

Rastrear el significado del pensamiento crítico, más que de la teoría crítica, lleva a Marx, que se negó terminantemente a considerar su teoría acabada, cerrada, autorreferida. La idea de Gramsci de que el paradigma del pensamiento dialéctico plantea construir una ciencia que sea capaz de crecer históricamente, implicó en su momento tomar conciencia de la complejidad de esta teoría. Desafío que está contenido en la naturaleza misma del pensar dialéctico.

De ahí que la crítica no sea parte solamente de una forma de construcción teórica, sino que además representa una actitud del ser humano a lo largo de su historia. No es de extrañarse que la encontremos en distintos momentos, de forma que, sin profundizar en ello, debemos entender que ésta representa una postura racional en la que el concepto de *postura* tiene preminencia sobre el de *explicación*. Es más amplio y complejo, porque la crítica supone incluir, además de las dimensiones cognitivas que se vinculan con las construcciones teóricas, a las dimensiones relativas al ejercicio de la razón en su acepción gnoseológica más amplia que hacen parte del esfuerzo por enfrentarse con lo desconocido.

En efecto, la crítica involucra muchas otras dimensiones que no son, estrictamente hablando, cognitivas (en el sentido analítico de la palabra), ya que pueden ser dimensiones gnoseológicas. Lo dicho significa que rompe no solamente con el conocimiento, sino con muchos patrones culturales, lo que se ha podido constatar a lo largo de la historia: por ejemplo, el pensamiento presocrático resulta un pensamiento gigantesco desde esta perspectiva. Puede que ninguna de sus aseveraciones tengan vigencia; no obstante, sigue teniendo vigencia porque los autores presocráticos enseñan algo que no está contenido en la filosofía construida y que se puede mantener como válida hasta hoy. Enseñarnos a romper no con teorías sino con cosmogonías, pudiendo colocar al hombre ante el universo en una postura más fecunda que ha permitido retroalimentar toda una línea de pensamiento hasta nuestros días. He ahí un ejemplo que tiene que ver con nuestra discusión.

Otros ejemplos podríamos encontrarlos en el propio medioevo, donde se desarrolló, al interior de los marcos de referencia de la escolástica, una postura crítica que rompió con ésta, con el

mismo Aristóteles, llegando a definirse frente a la naturaleza de una manera diferente a como lo estaban sosteniendo, en ese momento, las ideologías dominantes como eran las encarnadas en las sagradas escrituras. Son muchos los nombres que podrían citarse de quienes no crearon teorías válidas hasta hoy, pero que realizaron un ejercicio de razonamiento crítico enorme, como el de romper con las verdades del dogma, cuando ellos mismos eran parte del dogma escolástico, pero que fueron capaces de romper con la escolástica y asomarse a una óptica diferente (como el caso, por ejemplo, de Bacon).

La criticidad como postura racional

Hegel, más allá de sus oscuridades y obsesiones propias de la época, inaugura, aunque quizá no logre desarrollar —y ése es parte del cometido de Marx—, una nueva postura racional. La criticidad como desafío ha estado presente a lo largo de la historia, pero no como teoría sino como actitud frente a lo desconocido.

Fue la capacidad de romper con lo establecido lo que permitió al hombre asomarse a lo no conocido, constituyendo una de las grandes enseñanzas del marxismo del siglo XIX. Agostado por su deformación, en el llamado «discurso del socialismo real», ésta tuvo enormes consecuencias, más allá de las deseadas, pues la capacidad crítica del marxismo fue eliminada cuando se transformó en discurso de poder.

Hay que decirlo, pues tenemos toda una tradición intelectual y política que rescata el propio marxismo. No deben llamar a sorpresa los discursos de la postmodernidad, porque en la tradición del propio marxismo, no ya europeo sino de América Latina, estaba presente la advertencia de las deformaciones de la teoría crítica, tan fecunda históricamente en el pensamiento de Marx. El marxismo como forma para organizar la crítica de una realidad concreta tuvo influencia en los países latinoamericanos. Sin embargo, también en América Latina se encuentra en crisis en estos momentos, por el hecho de que, junto con el Muro de Berlín, se derrumbó la criticidad del marxismo.

Rescato la postura racional en Marx, y en sus seguidores, pero, en este marco histórico más amplio, la criticidad no se inicia con Marx pues es una tradición antigua y tiene muchas

expresiones. Es parte de la sobrevivencia del ser humano, porque si el hombre no fuera capaz de pensar más allá de sus certidumbres, si no hubiese especulado y, en esa especulación, acertar o equivocarse, probablemente no hubiera sobrevivido.

Hoy tenemos nuevamente este desafío, el de especular, el de asumir una postura más allá de las verdades teóricas. Pero lo que constatamos es un gran silencio, una suerte de estupefacción, de parálisis intelectual. A nadie se le ocurre pensar de manera diferente en relación al marxismo, en razón de que estamos atados al problema de si las predicciones de Marx con respecto al capitalismo eran o no correctas, cuando el mismo Marx sostenía que sus predicciones estaban históricamente condicionadas. Ése es el significado del planteamiento de Gramsci de que la ciencia tiene que crecer históricamente, postura asumida, de alguna manera, en la Escuela de Frankfurt de una forma quizá especulativa y abstracta, que no ha tenido traducción clara en el discurso pedagógico, como tampoco en el pensamiento metodológico. Por ejemplo, la proposición dialéctica respecto del *déficit* de los conceptos es uno de los aportes de la dialéctica; esto es, que cualquier proposición que construyamos sobre la realidad siempre tendrá un déficit conceptual, precisamente porque la realidad va a exceder al concepto. La gran conquista del pensamiento dialéctico no está siendo asumida por el pensamiento intelectual, porque hemos asumido, más que una postura racional, una teoría que cumple una función crítica. Ahí está quizá uno de los puntos fundamentales.

La postura racional crítica no tiene espacios privilegiados. No es que este pensamiento se tenga que ejercer en la gran construcción teórica, o que se tenga que pensar en la gran acción de transformación histórica. Se expresa a nivel del sujeto concreto, de la cotidianeidad de ese sujeto concreto, de cómo éste es capaz de pensar sus propias circunstancias, aunque no sea teórico, ni ideológico, ni nunca sea un hombre que transforme nada.

En este sentido, la postura crítica se transforma en ética o, para decirlo con otras palabras, en forma de conciencia, no de verdad. La conciencia es más compleja que la verdad, porque no está condicionada a los paradigmas de lo verdadero o falso. Sus exigencias son diferentes. La conciencia del individuo concreto, desde sus propios espacios cotidianos, cumple la función de permitir comprender lo que estamos viviendo, de ahí que se

ejerce esta postura en forma de retomar el viejo desafío romántico del *Fausto*.

Preguntémonos, ¿tenemos conciencia de nuestros espacios, de nuestra propia cotidianeidad, desde los cuales podemos o no construir cosas mayores? La respuesta no es clara, muchos obviamente podrán tener claridad crítica respecto de lo que son como sujetos de experiencia cotidiana, pero muchos no; muchos creen que son sujetos porque han leído un libro de teoría crítica. Y eso se veía de manera muy clara en las experiencias del socialismo real. Para quienes hayan tenido la experiencia de conocer esos países, antes de que cayera el Muro, era obvio que allí no había ninguna presencia de pensamiento crítico, ni siquiera en el mundo pensante, quizá con muy pocas excepciones. Menos en el del sujeto cotidiano, que no era capaz de reconocer espacios donde poder recuperar, ya no pomposamente, las grandes categorías de la praxis social y de la transformación revolucionaria, sino simplemente su propio accionar como sujeto capaz de reactuar frente a sus circunstancias.

Esto nos lleva a un tema que en este momento es central porque es fundante de la postura crítica que nos sirve de referencia. Me refiero al problema de la historia, cómo está presente la historia en lo que pensamos, en lo que construimos como conocimiento. Creo que ésa es una pregunta medular porque no hay criticidad posible si no incorporamos la historia.

Retomando un planteamiento de Sacristán: se trata de colocar a la historia por sobre todo. Pero ello implica muchos desafíos. La historia es un conjunto de incógnitas; apunta a todo aquello que todavía no ha devenido, pero también a aquello que *es* en un momento dado y que nos está condicionando. Todo lo cual no se agota en ninguna teoría. Desafortunadamente el paradigma marxiano no se desarrolló y cayó en manos de la burocracia del poder, lo que es un hecho histórico que alguien tendrá que relevar en un esfuerzo de reconstrucción histórica. Exigencia de historicidad que fue perdiéndose, de forma que el discurso se ontologizó; vale decir que asimiló a su estructura argumental todo aquello que era desconocido o inédito. Se cayó en una especie de neo-hegelianismo. De ahí que es importante, en este momento, recuperar la exigencia de historicidad porque ésta es lo que nos permite entender que una construcción conceptual crítica, por definición, se niega a sí misma.

Lo anterior lleva a la problemática de replantear el problema del concepto. ¿Qué es el concepto o, más que el concepto, la relación que ya de alguna manera está planteando, cuando se le asume desde una perspectiva histórica? ¿Qué pasa con el concepto de verdad y falsedad cuando partimos del presupuesto de que una teoría históricamente condicionada se niega a sí misma? ¿Dónde está la verdad y dónde la falsedad?

He aquí un problema que alude de manera concreta al quehacer académico, a diferencia del tópico anterior. Ya que la postura racional, no es un tópico estrictamente académico, sino que alude a todos los individuos, sean o no académicos, estén o no preocupados de construir conocimiento. Estamos aquí en un terreno diferente. La exigencia de la historia nos está dando problemas muy complejos en el plano epistémico y metodológico. Hay algunos anticipos que se hallan desde fuera del marxismo, pero no desde dentro del marxismo. Los desafíos que hoy en día nos plantea son enormes y variados.

Mencionaremos uno de los menos angustiosos, la hoy llamada «crisis de las ciencias sociales». Tomo el concepto de crisis en un sentido estricto, no como apertura de posibilidades, sino como la inadecuación del conocimiento social respecto de su momento histórico. ¿A qué hemos podido llegar; en qué hemos podido influir construyendo conocimiento social? Lo resumo en la pregunta ¿cómo explicar las inadecuaciones en la construcción de las teorías sobre movimientos sociales, o en la construcción de las teorías sobre el Estado, o en las teorías de las representaciones y de las etnias, etcétera?

Lo que queremos rescatar es el desafío de lo que significa incorporar la exigencia de historicidad de los fenómenos. Desde esta perspectiva queremos formular dos enunciados.

En primer lugar; saber qué pasa con el capitalismo en este momento, como sistema económico y como sistema político. Pero no solamente como sistema, sino además qué pasa con el capitalismo como campo problemático. ¿Cuáles fueron los errores analíticos del marxismo al capitalismo? La contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción es el eje en el desarrollo que hace Marx de la crítica al capitalismo. Pero no hay que confundir esos dos planos en que juega la afirmación, ya que proba-

blemente el mismo Marx no lo tuvo claro. Confusión que llegó a vincular de manera directa y mecánica la crisis del capitalismo con el surgimiento del socialismo. Es uno de los temas pendientes de discusión, el que vincula ese concepto que terminamos de transformar en consigna, como fue el concepto de transformación, que daba por resultado poder anticipar la dirección de los procesos históricos. Nunca se cuestionó cabalmente cuál era la problemática de sus propios dinamismos. La transición hacia un futuro, a partir de la relación entre fuerzas productivas / relaciones de producción, aparecía como una especie de partenogénesis.

La problemática está absolutamente vigente, porque lo que en este momento podemos estar viviendo es precisamente una combinación entre crisis y transiciones, donde se complica la dirección de los procesos. Los procesos son mucho más complejos que lo que se pensaba quizá a fines del siglo XIX, lo que llevo a concebirlos de manera lineal. La discusión actual sobre el marxismo incorpora, o debería incorporar, que la historia no es lineal, por lo tanto no se somete tan simplemente a ciertos juegos de contradicciones. Es un campo problemático bastante abierto a las indeterminaciones.

Y este punto de las indeterminaciones de la historia, su resistencia, por decirlo así, a someterse a determinadas legalidades —como eran las que pudieran haberse postulado a partir de la idea de la contradicción—, es (aunque esto pueda ser paradójico) una de las bases desde las cuales se tendrían que recuperar las viejas ideas de Marx; por ejemplo, su planteamiento de la *praxis*. Las propuestas contenidas, pero no desarrolladas, en *Las Tesis sobre Feuerbach* tienen vigencia a partir del acierto de que la historia no es lineal y que no es claramente legaliforme. Es más bien un campo abierto de incertidumbres donde la actividad de construcción del hombre tiene una importancia central.

¿Cuál es la relación que, desde la postura crítica racional se plantea entre economía y conducta de los individuos? Es el viejo problema que habían planteado los clásicos. Hoy, desde algunas aportaciones de estos autores, podemos decir que se complejizan «los espacios del sujeto» desde donde éste construye, ya no sólo macroespacios, sino los microespacios, así como las combinaciones entre lo micro y lo macro social.

Una segunda pregunta: ¿qué significa hablar de transición?, ¿qué entendemos por transición en términos de dinámica? ¿qué

nos mueve hacia algo?, ¿hacía donde nos mueve? Estamos llenos de objetivos, pero ¿sabemos realmente hacia dónde se está moviendo esta realidad y cuáles son los desafíos que plantea, en términos no solamente de construcciones políticas, sino de construcciones analíticas? Estamos en un proceso de transición hacia algo que no sabemos, lo que podría llevarnos a plantear algo extremadamente importante y muy complejo, pero que surge de la idea del pensamiento crítico como postura y no como teoría. Afirmémoslo como hipótesis: nos estamos acercando a un límite importante que nos resistimos a reconocer, a un límite de lo que es conocer, incluso a un límite de lo que es pensar científicamente y, por lo tanto, de lo que es construir teorías correctas sobre la realidad socio-histórica. En este sentido, hay muchos autores que teniendo distintos orígenes filosóficos, incluso distintos fundamentos valórico-culturales, nos están hablando de este límite. Línea de pensamiento que tiene, de alguna manera, una raíz marxista, como es la llamada «filosofía de los límites» que se ha desarrollado en Europa.

El cuestionamiento de los límites de las disciplinas científicas es parte del problema. La proposición de una teoría del error, tan valiosa como una teoría de verdad, es parte de la misma problemática. Probablemente nos estamos acercando a un límite en un plano mucho más analítico, a un límite del paradigma cartesiano, esto es, al paradigma de las determinaciones. Es allí donde la postura crítica tiene mucho que decir. La pregunta es: ¿nos estamos acercando a un límite de racionalidad, a un límite de lo que hemos considerado como lo cierto, como lo correcto, en el plano de la construcción del conocimiento? Creemos que lo que puede dar respuesta clara a lo que señalamos es precisamente lo que estamos rescatando como postura crítica, que ha tenido su génesis en la dialéctica de inspiración hegeliana y en su desarrollo posterior en Marx, aunque no necesariamente en sus epígonos.

Esto nos lleva, a fines del siglo XX y comienzos del siglo XXI, a un momento relevante en el plano de cómo el hombre enfrenta a su mundo desconocido, como los equivalentes probablemente al pensamiento griego y al rompimiento con el pensamiento medieval y como también equivalente al gran surgimiento de la filosofía mecánica. Planteamientos como los de Ernest Bloch, algunas de las aportaciones de la Escuela de Frankfurt, algunas

afirmaciones de autores como Feuerbach apuntan en esa dirección. ¿Hay un límite de la racionalidad que nos obligue a modificar el concepto mismo de razón? Y ¿cuál va a ser, de todos los paradigmas, el que nos habilite mejor a una respuesta a estos tópicos? Es desde allí que tiene sentido rescatar a este paradigma crítico tan potente, pero a la vez tan mutilado, que es el pensamiento dialéctico.

Algunos problemas

En el ámbito más acotado de las ciencias sociales, hay retos más específicos. Si pensamos en términos de lo que estamos llamando desajustes de las ciencias sociales, incluso de inspiración marxista, quisiera mencionar algunos desafíos más precisos que se tendrían que reflejar en la discusión no sólo metodológica sino teórica desde esta perspectiva.

Se plantean dos tipos de desafíos en sentido estricto: teóricos y metodológicos.

En el orden teórico, ¿qué pasa con el concepto de trasnacionalización y sociedad nacional? Estamos frente a una lógica que había sido prevista por Marx y por otros autores del siglo XX como Hilferding, Rosa Luxemburg o, más adentrado el siglo, por autores como Andrés Gunder Frank o Immanuel Wallerstein. ¿Qué es lo que nos desconcierta de la trasnacionalización?, ¿es la transnacionalización? ¡No! Lo que nos desconcierta es que los procesos actuales trascienden un simple problema de ideología sobre el capitalismo, o bien la simple constatación de una tendencia histórica, ya que estamos enfrentando el problema en el plano de la vivencia cotidiana. Se están transformando en experiencias concretas de todos los días constataciones, como algunas de Wallerstein, de que «lo único que cuenta no son los países, sino el mercado mundial».

¿Qué pasa con la sociedad nacional? ¿Desde dónde pensamos la trasnacionalización? Si la pensamos desde la sociedad nacional, ¿qué sociedad nacional es ésa que está globalizada económicamente?, ¿qué pasa con el resto de la sociedad nacional, que ya no es, estrictamente hablando, sólo economía o estructura productiva? Se plantea un tema complejo sobre la mesa de discusión. Ya no podemos analizar el fenómeno de la sociedad

nacional sin presencia de las demás dimensiones que conforman el fenómeno de ésta, como son, por ejemplo, los fenómenos políticos, institucionales o culturales. En este momento, el concepto de sociedad nacional es «muchos grupos», concepto puramente cultural; pero entonces cabría preguntarse ¿qué persistencia puede tener una sociedad nacional cultural en un contexto de globalización económica?, ¿qué va a pasar con estas sociedades, con los distintos grupos que las conforman?

¿Qué pasa con la marginalidad? ¿La marginalidad que estamos enfrentando es la misma marginalidad teorizada hace treinta años atrás? ¿Qué pasa, por ejemplo, con los sectores sociales que surgen por una sobrepoblación absoluta, creciente y que están conformando en América Latina, un *lumpen*, un contingente de miserables excluidos del sistema que no son dignos ni siquiera de explotación? ¿Qué pasa con esas dinámicas socioculturales? ¿Qué va a pasar en el futuro? ¿Dónde están las primeras respuestas a eso? Fuera de los programas, que están muy bien financiados, de asistencia a la pobreza extrema, tenemos que pensar en las dinámicas que eventualmente pueden emerger de los marginales o de este *lumpenaje*, para emplear un término más ortodoxo.

¿Qué es la democracia? ¿Qué es la participación? ¿Qué es el orden? ¿Está claro? ¿Podemos seguir aplicando las teorizaciones sobre orden político, regulación y participación en la acepción de Bobbio? ¿Qué pasa con las dinámicas internas de la democracia, en términos de participación, de ejercicio del poder y de alternancias en el ejercicio del mismo?

¿Qué pasa con el análisis de los sujetos sociales?, ¿los conocemos, sabemos cómo se comportan sus dinámicas reproductivas, sus dinámicas de extinción y nacimiento? Pero más aún, ¿sabemos siquiera de la subjetividad social? ¿Qué está detrás del fenómeno de los sujetos sociales? Sin embargo, todos los fenómenos de la sociedad sociohistórica están de alguna manera permeados por la subjetividad. Nos estamos encontrando con problemas que resisten ser analizados en función del recorte disciplinario. Es desde esa perspectiva que planteamos los problemas. Pienso que una postura a partir de un pensamiento crítico de inspiración dialéctica debidamente desarrollada sí podría hablar sobre estos tópicos con gran fecundidad. Pero cabría hacer la siguiente pregunta: ¿dónde está formulada esa teorización?

Por último, ¿cuáles son los desafíos metodológicos que suponen estos discursos teóricos? Por ejemplo, el problema del individualismo metodológico en oposición a los otros enfoques metodológicos. ¿Qué grado de sensatez tiene la discusión?, ¿es realmente tan opuesto un esquema del otro?, ¿no hay presencia de ideologismos?, ¿qué pasa, por ejemplo, con todas las teorías sobre la elección racional?, ¿qué con las opciones de los marxismos analíticos?, ¿son realmente aportaciones metodológicas?, o ¿son simplemente consecuencias de una asimilación de un paradigma no desarrollado? Hay libros y bibliotecas enteras sobre el tema, recursos y programas dedicados a esto. Es un viejo problema: el que pretende abordar el individualismo metodológico como una gran escuela de pensamiento en oposición al marxismo, al cual acusa de reduccionismo.

Una idea que estaba presente en Marx, incluso en los clásicos no marxistas como Simmel, recuperada de manera genial por Gramsci con su formulación de los movimientos moleculares, es la dimensión de lo micro y del individuo, las dinámicas de lo que Simmel llamó lo micrológico y que está presente en el pensamiento de Marx pero que todavía está hoy pendiente de desarrollo.

En otro sentido, ¿qué pasa con los giros lingüísticos?, ¿qué sentido tiene la discusión?, ¿dan respuesta a aquello que no se pudo responder antes, a partir de las exigencias de una postura crítica? ¿Es lo que habría que preguntarse, o más bien representan formas para soslayar problemas que sí podrían abordarse a la luz del paradigma crítico?

En este sentido, ¿la hermenéutica acaso no estaba presente en el pensamiento crítico; el concepto mismo de historicidad, por ejemplo, no es un concepto de raíz hermenéutica? La cuestión de la significación estaba ya ahí, en la medida en que se exigían especificidades históricas y, por lo tanto, se planteaba el problema de que las proposiciones y conceptos eran parte de universos semánticos, pues no estaban flotando en el aire. Tenemos que tomar conciencia de que no ha habido un desarrollo metodológico del paradigma de la postura crítica, lo que tenemos que asumir porque es la tarea que habrá que impulsar.

Finalmente, ¿qué pasa con el sujeto?, ¿qué pasa con sujetos altamente complejos, burocratizados y tecnologizados?, ¿se eliminó al sujeto?, ¿cuáles son sus espacios de construcción?, ¿cuáles sus espacios protagónicos?, ¿qué pasa con la relación sujeto y

tecnología?, ¿entre sujeto y economía?, ¿qué ocurre con la capacidad del sujeto para crear posibilidades a partir de múltiples espacios, no sólo macroespacios, sino también desde los microespacios y otros variados determinismos históricos?

Éstas son cuestiones que deben ser abordadas en el discurso de las ciencias sociales, pero que deben encontrar respuestas no sólo axiológicas sino epistémicas. Creemos que el paradigma crítico nos permite encontrar respuestas, pero que requiere de desarrollos metodológicos.

Otro reto en el plano metodológico es el de poder relacionarnos con la acumulación de conocimiento. Es un viejo problema. Tema importante hoy día, porque enfrentamos el riesgo de perder nuestra memoria, no sólo histórica, sino de perder nuestra memoria teórica y de entrar en un vértigo de modas intelectuales, absolutamente banales, insustanciales, triviales e inconducentes.

Estamos enfrentados a desafíos que nos deben llenar de optimismo. Disponemos de una cantidad de instrumentos de razonamiento, de modos de construcción conceptual que, de alguna manera, están contenidos dentro del paradigma que ha seguido el dramático derrotero de discursos políticos, a diferencia quizá de otras posturas racionales que no se identificaron tanto con éstos. Un hecho de la cultura contemporánea es lo que pasó con el marxismo cuando fue asimilado como discurso de poder. Ello constituye un objeto de análisis en sí mismo, para llegar a discernir lo que es el discurso de poder, que se expresó en el socialismo real, y lo que es un discurso trascendental que, obviamente, no se agota en la construcción de un tipo de sociedad, porque alude más a la capacidad del hombre para construir su historia que a un modelo de sociedad. Por ello, debemos insertar el pensamiento crítico, de inspiración dialéctica, en la historia más general de la crítica como expresión del espíritu humano. Solamente enfrentándose a lo desconocido, a lo por conocer, el hombre ha podido progresar. Ésa es la gran aportación del marxismo como expresión de la historia de la creatividad del hombre.

«El hombre ha podido progresar porque la razón se ha atrevido a pensar en contra de la razón», sostenía Lakatos. O sea, porque el hombre ha sido capaz de enfrentar lo que concebía como verdadero y estable, abordando lo dudoso e incierto. Y eso es lo que permite el paradigma del pensamiento crítico.

PENSAR LA SOCIEDAD Y A LOS SUJETOS SOCIALES (Ideas para un programa de investigación sobre la herencia olvidada de la rebeldía)

Uno de los problemas teóricos sustantivos de las ciencias sociales es el tema de los sujetos sociales, cualquiera que sea su expresión histórica. Por ello, interesa analizar la problemática del sujeto y, desde luego, tomar conciencia de la dificultad que, en gran medida, se desprende de dos exigencias que se plantean: la primera, que apunta al hecho de que tal problema es dinámico, y se agota sólo en la medida en que el investigador es capaz de estudiarlo en su propio movimiento; de tal suerte que los estudios respectivos no siempre logran, necesariamente, dicho propósito; la segunda dificultad (que se deriva de la anterior) se explica por la heterogeneidad de dinamismos que contiene la problemática del sujeto: se trata de una dinámica correspondiente no sólo a un plano de la realidad sino a planos entrecruzados de ésta.

Para entrar a la cuestión, convendría partir de una antigua problemática —que se presentaba ya con los clásicos— que no ha sido del todo resuelta a pesar de los esfuerzos que hoy en día se hacen para resolverla. Pensemos en los intentos de los llamados «individualismos metodológicos» que tienen su origen, fundamentalmente, en el mundo sajón, como respuesta a lo que se han dado en llamar los enfoques colectivistas, o colectivo-estructurales. Enfoques del individualismo metodológico que son una respuesta al análisis de clase, en la medida en que se considera —y ése es el punto de discusión— que éste ha resultado insuficiente. Se trata de saber hasta qué límite la categoría de clase es insuficiente, aunque más allá de lo metodológico se trata de un cuestionamiento ideológico de la categoría.

Las primeras cuestiones que hay que afrontar son las distintas acepciones que se puede conferir al concepto de sujeto. Si tomáramos en cuenta los desarrollos teóricos que al respecto se han venido dando desde comienzos del siglo pasado hasta el presente, observamos que han sido muchos los conceptos que se han utilizado para dar cuenta del problema. Al respecto conviene recordarlos: una primera gran conceptualización es el concepto de «masa», que fue trabajado en dos direcciones, casi en forma simultánea, como masa espontánea y como masa unificada en organizaciones. Debate de gran importancia que se desarrolló en los primeros diez o quince años del siglo XX, especialmente a partir de lo que fueron los escenarios europeos en un momento en que se presentaba como expectativa el hecho de que, por ejemplo, en países altamente desarrollados como Alemania se observaran revoluciones sociales. Ése fue un parámetro de la discusión por lo menos hasta 1920: la posibilidad de que ocurrieran grandes transformaciones en esas sociedades, lo que originó un debate que giró fuertemente en torno al concepto de masa, como masa espontánea, en la acepción de Rosa Luxemburg,[1] o de masa unificada en la organización, en el enfoque de Kautsky, Parvus, etc.[2]

Al continuar con esta explicación, vamos a encontramos con el hecho de que el concepto de masa e comienza a complejizar en términos de situaciones históricas, dando inicio a una serie de disquisiciones orientadas a rescatar la idea de sujeto; pero ya no solamente como el gran sujeto transformador, en la vieja acepción del actor histórico que fue —por ejemplo— utilizada por Lenin o por Rosa Luxemburg, a pesar de sus discrepancias, precisamente, en relación al concepto de masa; sino, por el contrario, se comenzó a trabajar el concepto dentro de sus propias limitaciones estructurales, surgiendo ahí una pléyade de conceptos a los cuales habría que aludir más adelante como es, por ejemplo, la reciente discusión de Maffesoli en torno al concepto de «socialidad».

Ello nos induce a planteamos una línea de razonamiento orientada a definir cómo estudiar al sujeto; y, por otro lado, se

---

1. Rosa Luxemburg, *La crisis de la socialdemocracia*, Martínez Roca, Colección Debates, Barcelona, 1976.

2. Parvus Kautsku, «Debate sobre la huelga de masas», en *Cuadernos Pasado y Presente*, Siglo XXI, México, 1976.

plantea como trasfondo la cuestión que ya venía emergiendo desde los clásicos respecto a la relación entre individuo y sociedad. ¿En qué consiste la relación entre individuo y sociedad?, ¿es una dicotomía polar?, o ¿habría que entenderla como polos de un continuo?

Si razonamos la relación entre individuo y sociedad en términos dinámicos, tendríamos que alejarnos de una concepción dicotómica, por lo que sería menester incorporar el planteamiento metodológico que concibe la relación entre individuo y sociedad como dos polos extremos de un continuo; pero si procedemos de este modo, entonces tendríamos que preguntarnos ¿qué es ese continuo?

Surgen distintas interpretaciones, pero cualquiera que ellas sean giran siempre —si se quiere resolver el problema y para no quedarse en la mera reducción de un polo en otro— en torno a dar cuenta de la idea misma de continuo, negándose a optar por un discurso de reducción de la sociedad a lo individual (como es el caso de los individualismos metodológicos) o, inversamente, subordinar el individuo a la sociedad (como podrían ser los enfoques estructuralistas más estáticos).

¿En qué consiste ese continuo? Si al respecto se revisa la literatura, se constata la existencia de dos conceptos (uno más trabajado que el otro) que, de alguna manera, pudieran estar dando cuenta del proceso de este continuo. Continuo que, desde cierto punto de vista, es un razonamiento dinámico, es un proceso; pero un proceso constitutivo que apunta a dos direcciones: por una parte hacia la dimensión del individuo, pudiendo llegar a expresarse en un concepto forjado por la psicología y retomado por ciertas corrientes antropológicas como Dumont,[3] entre otros, que es el concepto de «individuación»; por otra parte, el proceso constitutivo, no solamente constitutivo de la individuación, sino también de lo colectivo. En este sentido, habría que preguntarse: ¿constitutivo de qué cosa social: de grupos, de clases, de etnias? Es precisamente aquí donde se puede pensar el inicio de la discusión para abrir el juego de las categorías y así dar cuenta de lo que entendemos por la constitución de la dimensión social y no solamente de la individual.

En este marco cabría recuperar la discusión —que no podemos dar por superada— de las grandes categorías forjadas duran-

---

3. Louis Dumont, *Ensayos sobre el individualismo*, Alianza, Madrid, 1987.

te los últimos cien años para dar cuenta del problema, como son las de clase y de etnia, esta última fecundamente recuperada en la actualidad en muchos análisis antropológicos; pero incorporando también, en un plano metodológico, la categoría de «género».

Desde ese horizonte pudiéramos estar en presencia de un juego de categorías con el propósito de responder a la cuestión de lo constitutivo de lo social y, en consecuencia, enfrentados a estos dos polos unidos por un continuo. Continuo que es un proceso que puede expresarse en individuación, y también en lo que se puede definir como la conformación de las subjetividades sociales. El concepto de «subjetividad social» lo usamos entrecomillado porque para algunos es, o eventualmente contiene, una aporía; sin embargo, ésa es una parte de la discusión sobre la cual no podemos detenernos en esta oportunidad. Lo que interesa dejar claramente destacado es el juego de categorías que podría estar en marcha o disponible, incluso, para dar cuenta de esa segunda dimensión de lo constitutivo que es lo social.

En otros términos, lo anterior constituye un marco problemático en una primera aproximación. Pero para poderlo ver con mayor profundidad, tendríamos que hacer un repaso detenido de cómo ha sido discutidc el problema en los últimos cien años, lo que obviamente no se puede hacer en el marco del presente trabajo. No obstante, quisiéramos fijar algunos hitos de referencia que son fundamentales (por lo menos desde el año de 1900 hasta hoy), eligiendo para tal efecto a cinco o seis autores que nos parecen relevantes; ello en un esfuerzo muy complejo y siempre inacabado de revisar esta reflexión que es, como podrá observarse, entre teórica y metodológica.

Voy a agrupar a estos autores en dos grandes categorías: aquellos que se caracterizan por llevar a efecto una reflexión de carácter político y que fueron predominantes en los primeros treinta años del siglo, con la excepción de algunos aportes de la psicología de masas; y un segundo grupo, más afín a aquellos que organizaron los discursos académicos. En ambas vertientes, nos enfrentamos con discursos cuyas problemáticas son distintas, y por tanto se responde a cuestiones diferentes.

Por el lado del grupo al que pertenecen los autores académicos, a los cuales me referiré más adelante, se trató de encontrar una explicación a este continuo, no solamente en un recorte de observación, en un tiempo y en un momento histórico dado; más

allá de esa visión, algunos de ellos, ambiciosamente, han procurado hacer recortes longitudinales, llegando con ello a establecer que la problemática de la constitución de lo social puede ser una clave para entender la evolución misma del hombre presentándose, por tanto, como pensamiento a gran escala.

Inversamente, aquellos autores que podrían ser caracterizados como políticos se plantearon problemas no menos complejos, aunque en otra escala temporal. Éstos no buscaron hacer grandes interpretaciones acerca del papel de los sujetos en la historia o en la explicación de los procesos históricos; lo que más bien se propusieron fue responder a la siguiente pregunta: ¿qué hacer con los sujetos y qué pueden hacer los sujetos? Ésta es, indudablemente, una discusión fundamental del siglo XX que, en nuestra opinión, ideológicamente se ha pretendido sepultar calificándola de obsoleta, pero que, como podrá observarse, se mantiene vigente hasta nuestros días y probablemente lo siga estando en el próximo siglo, toda vez —y éste es un presupuesto— que sigamos pensando en el hecho de que el hombre aún es responsable de sí mismo y de que continúa asumiendo, frente a sí mismo, su función de constructor.

Por tanto, estas reflexiones respecto al siglo XX siguen siendo vigentes por varias razones: la primera —a pesar de todos los ajustes históricos que pueda tener la discusión de estos autores políticos— es que ellos plantean el problema del actor o del sujeto dentro de lo que sería una teoría del cambio social; teoría cuyo tema es, indudablemente, un punto interesante a discutir y que, desde luego, no necesariamente está regulado y marcado por leyes, siendo más bien, en una medida importante, una construcción de los actores. Ésta es una idea que estuvo presente en el marxismo clásico e incluso en el propio pensamiento bolchevique, aunque en este último con matices importantes. Para Bujarín, por ejemplo, el cambio del sistema económico y político (llámese o no capitalismo) no iba a ser el resultado fatal de leyes internas sino que, más bien, sería el resultado de una acción colectiva consciente. Esta idea tuvo diversas formulaciones que llevaron a plantearse los grandes temas teóricos en relación con el sujeto.

Al respecto veamos algunos de estos planteamientos: el primero es el problema de la espontaneidad y, por tanto, el de la subjetividad como expresión de una espontaneidad colectiva, o para decirlo en términos de la época, el problema de la esponta-

neidad de la masa; una espontaneidad que se contenía a sí misma, esto es, que se autodirigía. Concepto de autodirección que no hay que olvidar en tanto puede tener formulaciones actualizadas; su vigencia dependerá de la significación que tenga el espacio con que se le opere.

Así, vale la pena diferenciar el pensar en masas espontáneas autodirigidas en la lógica de Rosa Luxemburg[4] (quien pretendía que esta masa fuera el gran actor de la transformación de la sociedad nacional y también de la internacional) de lo que hoy en día podríamos entender por espontaneidad también autodirigida, cuya inflexión supone coordenadas de tiempo y de espacio mucho más restringidas, tal y como hoy podrían ser ciertos tipos de movimientos locales. Aquí surge uno de los primeros problemas teóricos cuya duración alcanza a nuestro presente: ¿qué relación hay (y cómo se puede resolver) entre masa y organización? Ésta es una cuestión que—hasta el presente— ha sido abordada a través de distintas formulaciones.

Para usar una de las terminologías más usuales: la relación partido y movimiento que es una discusión de hoy, no obstante remontarse a su origen en el año 1905, o quizá antes, tiene que ver con el continuo al que me he referido; esto es, entre la individuación, por una parte, y los procesos de constitución de la subjetividad social, por la otra, como es el concepto de «voluntad social». En apariencia, el concepto de voluntad tiene una génesis u origen psicológico, pudiendo entonces estar mucho más vinculado al individuo; sin embargo, aquí no se echa mano de la acepción del individuo, sino que se dispone de una concepción más amplia, como sería el conferirle voluntad a un colectivo que puede surgir de una masa y que, junto con esa voluntad atribuida, se asocia al comportamiento de esta subjetividad de masas, sobre la base de la idea de *telos*, es decir, de finalidades; por lo tanto, se comienza a argumentar que la masa espontánea es algo más que la mera espontaneidad, que pasa a una etapa de organización de la voluntad con el fin de construir proyectos.

Ésta es la discusión sostenida entre Rosa Luxemburg, Kautsky y Lenin, siendo al respecto diferente la postura de Rosa Luxemburg frente a la de Kautsky y a la de Lenin; y aunque la posición

---

4. Humberto Cerroni, *et al.*, «Teoría marxista del partido político», en *Cuadernos Pasado y Presente*, Siglo XXI, México, 1969.

de Lenin y Kautsky difieren, no obstante, ambos defienden el elemento de la voluntad organizadora de la masa; las diferencias apuntarían a lo que podríamos llamar, para usar tal vez un término más nuestro y actual, el ritmo de esta espontaneidad organizada; y aunque estos son hechos bastantes conocidos y evidentes, no obstante se plantea ahí un problema importante que tiene que ver con ciertos colapsos que hemos comenzado a vivir a partir de 1989 con el derrumbe del Muro de Berlín.

La idea básica de dos destacados autores de esta discusión, Pannekoek y Rosa Luxemburg[5] (intelectuales activos y no de escritorio, quienes en su momento establecen una relación interesante) es que el concepto de masa es o contiene una estructura racional, sin embargo, lo importante no está ahí sino en cuál es la función de esta estructura, siendo éste el espacio en el que se deposita la esperanza del cambio. Ésta es, desde luego, una idea que se puede trabajar en muchas direcciones. Precisemos dos: una en términos estrictamente ideológicos y que consistiría en apostar a la capacidad de esta voluntad social que se encuentra en la masa; y la otra que puede ser quizá más interesante y que estuvo presente en la crítica de Karl Korch a la anterior orientación en 1922, que es la idea de la potencia, es decir, el problema de la esperanza en el cambio, que posteriormente va a ser objeto de distinto tipo de formulaciones, la última de las cuales fue formulada en la década de los setenta, en la versión de Ernest Bloch, con una enorme fuerza, mediante la invocación, o como en esa década se decía, a través de una convocación, como es su libro *El principio esperanza.*

Sin embargo, la idea de potencia no se trabajó como podría derivarse en cierta medida de la postura de Korch en los años veinte. Si rastreáramos la idea de potencia, es posible encontrarla en algunos de los pocos escritos que sobre el problema de la organización política redactó George Lukács[6] cuando era dirigente activo en los primeros cinco años de la época de los veinte. Como quiera que sea, lo que interesa destacar es el problema de cómo se comienza a transformar esa masa en una estructura que contiene la esperanza de cambio, es decir, el concepto de masa con esperanza.

---

5. Antón Pannekoek, «Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario», en *Cuadernos Pasado y Presente*, Siglo XXI, México, 1978.

6. Humberto Cerroni, *op. cit.*

Es muy interesante confrontar este planteamiento con el texto de Elías Canetti, *Masa y poder*, pues en la visión de Canetti aparece, de manera muy aguda y con muchas ejemplificaciones históricas, el concepto de masa. Este autor aplica el concepto de masa a determinados tipos de actores sociales o de movimiento sociales de inspiración escatológica o religiosa. Como quiera que sea, hay que mantener con reserva esta idea de masa con esperanza, pues ocurre que (y esto tiene que ver con uno de los grandes problemas que se han observado posteriormente) si esa masa ya no puede tener un comportamiento autodirigido de acuerdo a la crítica de Kautsky a Rosa Luxemburg, y que alcanza a casi todos los dirigentes posteriores con excepción de los anarcossindicalistas, entonces el problema de la autodirección se vincula con la siguiente cuestión que, curiosamente, va a retomar muchos decenios después Jean-Paul Sartre en el contexto europeo de los años cincuenta y sesenta: me refiero al hecho de que, esta organización, esta masa organizada, debilita la fuerza de la masa misma y, por lo tanto, esta debilidad de la fuerza de la masa se puede expresar en que deja de ser depositaria de toda esperanza de cambio.

La idea de Sartre tiene afinidad —aunque no es la misma línea de pensamiento— con los actuales planteamientos de Alberoni, en relación al problema que hay entre masa, espontaneidad y organización; o, para decirlo en términos weberianos, entre lo que podríamos llamar una cierta fuerza carismática que podría ser esta esperanza de cambio y la rutinización inevitable de la institucionalización, de la que indudablemente forma parte el partido político.

Desde luego que ésta es una línea de razonamiento que, como se ha mencionado, no está agotada ni mucho menos. Pero ocurre que el problema por su misma complejidad siempre tiende a estar resuelto. Ello porque podemos manejar con mucha dificultad —ante una situación no resuelta— lo que sucede en la relación conceptual y práctica entre todos los problemas, tendiendo siempre a dar resoluciones a los dilemas de dichas relaciones a lo largo de todo el siglo XX, por lo menos hasta la gran producción académica.

Las soluciones han consistido en reducir: primero hay que subordinar el individuo al colectivo, una solución que caracterizó fuertemente al pensamiento político marxista o, mejor di-

cho, a una suerte de pragmática marxista en política. Al respecto, lo que importa discutir no es solamente la solución que, en relación a ello, todos conocemos, sino encontrar en qué consiste el razonamiento de dicha solución, siendo éste el punto fundamental.

Tal razonamiento que fundamenta la reducción del individuo al colectivo propició la emergencia —en América Latina— de un fenómeno aún más grave: la subordinación de los movimientos sociales, mediante distintas formas de presión, a voluntades orgánicas que muchas veces se burocratizaban, casi sin excepción. Éste era, desde luego, un razonamiento histórico; pero ¿en qué consistía tal razonamiento histórico?: consistía simplemente en considerar que el hombre en todo momento, inevitablemente —y sin mediar ningún espacio—, era un producto de las circunstancias sociales, antes que el resultado de un cierto mecanismo de lo que los italianos mucho después, al estilo de Marramao, llamaron *cartesianismo obrero*.

Lo dicho equivale a plantear que, por el hecho de estar sometidos a determinados condicionamientos económicos, a cada quien le sea atribuida, necesariamente, una determinada conciencia. Representaba una premisa fundamental: dada determinada condición de explotación y de subalternidad, o, marginalidad, tenía como efecto que quien era objeto de esa condición tenía que ser, necesariamente, crítico. Empero, la historia demuestra que las cosas no son así. Los factores económicos pueden ser una regularidad explicativa de muchos otros fenómenos, por ejemplo, de carácter cultural, político o incluso psicológico, pero sólo en ciertos rangos de tiempo, en ciertas escalas de temporalidad; de tal suerte que la premisa podría ser (manejemos ésta como hipótesis) verdadera en la gran escala del tiempo y, probablemente, no serlo en las pequeñas escalas de tiempo.

Comenzar a razonar en las pequeñas escalas de tiempo con una lógica tan determinista condujo, inevitablemente, a errores. Así, por ejemplo, uno de los errores más típicos consistía en pensar que mientras peor se estaba mejor estaremos; razonamiento que esgrimía el argumento de que, mientras más deterioradas estuvieran las condiciones de vida de las masas, éstas tenían necesariamente que reaccionar frente a esta situación; pero sabemos que ello no es así, pues entre las condiciones económicas y el comportamiento humano hay mediaciones complejas de di-

versa naturaleza: mediaciones institucionales, ideológicas, valóricas e incluso psicológicas; mediaciones que pueden alterar, por ejemplo, la relación que se plantea desde el *cartesianismo obrero.*

Lo que constatamos no es una relación de causa y efecto; más bien en esa relación un fenómeno complejizado por muchas mediaciones; precisamente en virtud de la presencia de estas mediaciones entre el factor determinista de carácter estructural y el comportamiento a nivel individual o grupal, es que ellas no estuvieron presentes, desafortunadamente, en el análisis de clase, el cual perdió toda su riqueza a consecuencia de no haberlas considerado. Desde luego, esto no significa que la categoría de clase no tenga peso ni relevancia; lo que no es importante y relevante es el razonamiento mecánico desde la clase.

Así, por ejemplo, es más fácil razonar la clase en términos reduccionistas que complicarse el problema preguntando: ¿qué hay entre la clase y el individuo?, ¿qué hay entre la clase y el grupo primario?, ¿qué hay entre la clase y el grupo secundario o terciario? Esta forma de plantearse los problemas es un proceder más complejo; ello supone, desde luego, no proceder por reducción a lo simple; pues, salvando este simbolismo, la categoría de clase podría permitir resolver el problema.

Ésta es una larga discusión que, por el momento, no quisiéramos retomar, pues hay otra que es crucial en el presente y que, indudablemente, merece nuestra atención. Nos referimos a aquella que reduce lo colectivo al individuo, en cuyos marcos metodológicos se han realizado trabajos importantes, por lo menos en ciertas vertientes de la sociología de los movimientos sociales. Son los llamados individualismos metodológicos.

Quienes han sostenido tales planteamientos, a veces se dan cuenta de que están cometiendo desaciertos, buscando de inmediato inculpar de ello a Max Weber. Ello resulta complicado, toda vez que no es acertado el que al fijar un planteamiento no del todo correcto, éste no se asuma de forma suficientemente clara, al constatar que el problema no se termina de resolver, teniendo ello que ver con el problema del continuo entre estos dos polos que mencionábamos al comienzo; es decir, la dinámica entre individuo y sociedad que es menester manejar. ¿Qué es lo que une a esos dos polos en términos dinámicos? ¿Cuál es la articulación? Estamos ante un proceso que supone un esfuerzo trabajarlo. Como se recordará, a tal proceso le hemos estado dando

un nombre sin precipitar, desde luego, un juicio teórico al respecto; nos referimos a los procesos constitutivos.

La idea de que ese continuo entre individuo y sociedad —para decirlo en términos temáticos— es un proceso constitutivo, supone precedentes históricos que deberían ser suficientemente recuperados. Con relación a ello hay varias ideas como por ejemplo el concepto de «lucha» (Lagarde o Preobrazhenski)[7] que, evidentemente, no se agota en la idea de reivindicación gremial económica, política o cultural; más bien, el concepto de lucha alude a una dinámica mucho más profunda, que podría ser entendida como una dinámica constitutiva que hizo necesario plantearse la idea del sujeto como proceso.

Estamos hablando de planteamientos que tienen más de cuarenta años, recuperando de ellos líneas que han quedado sueltas y perdidas y que son, desde luego, parte de la acumulación de problemas inherentes al siglo XX. Una de esas líneas es el concepto de «sujeto como proceso» del cual se ocuparon diversos autores —bajo distintas acepciones— como Reich, entre otros; concepto que está vinculado con grandes problemas del presente, como es el de la llamada crisis de las utopías, en tanto la idea de sujeto como proceso supone un desafío que ya se planteaba desde entonces; al respecto, debemos preguntarnos ¿en qué consiste este desafío? Desde luego, el desafío era la recurrente creación de nuevos sujetos sociales, lo cual hacía necesario no quedarse en la mera descripción —llamémosla, hoy en día, luhmanniana— de lo dado, siendo imposible pensar otra cosa, es decir, pensar más allá de lo dado en la mera descripción.

Contrariamente, de lo que se trataba era de ver (como después lo recupera Fernando Claudin[8] para el contexto español) la problemática de los sujetos limitados, sacrificados e, incluso, derrotados. Tal era un diagnóstico histórico elemental que requería plantear el problema de los sujetos en términos de nuevos sujetos sociales, confiriéndole a éstos el carácter de fuerzas morales del futuro. Problema que surgió en la década de los veinte y fue percibido de manera clara e intangible, como una gran expectativa, habiendo sido motivo de reflexión para el pensamien-

---

7. E. Preobrazhenski, *Por una alternativa socialista 1926*, Fontanamara, Barcelona, 1976.

8. Fernando Claudin, «El nuevo movimiento obrero español», en Lucio Magri, *et al.*, *Movimiento obrero y acción política*, Ed. Era, México, 1975.

to crítico social desde fines del siglo XIX, bajo la influencia muy directa de Marx y, porqué no decirlo también, de los anarquistas de la época como Blanqui, entre otros.

Pero también es una importante referencia el gran pensamiento teórico social-demócrata europeo durante los primeros quince años del siglo XX, para quienes era problemática la universidad de la revolución, sobre todo a partir de 1918 y 1919 con las derrotas de las llamadas comunas de Viena y sobre todo de Berlín. Igualmente, algo muy parecido ocurre ulteriormente en la Italia teorizada por Gramsci, y en la cual se experimentó también en los años veinte una gran derrota; ahí el paradigma inevitablemente se derrumbó, al no advenir los grandes cambios en los países desarrollados anticipados en el paradigma gramsciano. La reacción de esas generaciones fue comenzarse a plantear el problema de lo que, textualmente, llamaron las fuerzas morales del futuro, es decir; actores y sujetos bajo el supuesto de que éstos no estaban aún producidos, que había que contribuir a producirlos.

Tal idea es congruente con un planteamiento después olvidado por razones muy claras; Bujarín, por ejemplo, sostenía que el capitalismo no se autoderrotaba (idea que Lenin llegó a compartir), que no se derrumbaría solamente como resultado de sus contradicciones internas, porque lo que se quería refutar era la idea de una supuesta ley inexorable del derrumbe del capitalismo. Quizá para entonces podría haber ocurrido algo muy parecido a un supuesto que a veces se observa en el presente: creer que los cambios advienen por sí mismos, sin que en ellos medien voluntades sociales organizadas; de ahí la importancia —llamémosle «ontológica»— que tuvo el partido político, así como la idea de proyecto, como presupuesto para la construcción de la crisis y, por tanto, para la construcción de la alternativa.

Es necesario no olvidar que lo ocurrido en Alemania, con la frustración de las grandes experiencias revolucionarias, viene a complejizarse todavía más con el advenimiento del fascismo; es en ese contexto donde tienen lugar diversas teorizaciones, entre ellas la de Wilheim Reich,[9] que comienzan a fijar la atención en otros problemas, que ya no solamente tienen que ver con ese

---

9. Wilheim Reich, *La psicología de masas del fascismo*, Martínez Roca, México, 1973.

mecanicismo inherente al determinismo económico, que había sido dominante a pesar de haberse dado un pensamiento discrepante al respecto; comienza entonces a trabajarse con mayor atención un problema que, en esos años, es visto con más claridad y que simultáneamente era resultado de esas coyunturas históricas.

Me refiero a la incorporación de la idea siguiente: la economía no lo explica todo, es decir, lo económico no necesariamente construye un edificio congruente con sus propias exigencias; esa construcción edificada por la economía entraña problemas internos, por decirlo así, tal edificación fue hecha por varios arquitectos que, desde el principio, estaban peleados. Por lo tanto, el piso de la economía tiene una dimensión y el de la ideología tiene otra; al respecto, no parece que estemos ante un edificio muy armonioso, más bien lo que se observa es una suerte de anticipo de la arquitectura gaudiana.[10]

A partir de esa premisa, se empezó a tomar conciencia de la necesidad que había del análisis de esas divergencias existentes entre los distintos pisos de la construcción o, por decirlo de manera simple, entre economía e ideología. Sobre la base de esa toma de conciencia, la discusión se desplazó hacia lo que, en sentido teórico, se ha dado en llamar, desde hace cincuenta años, la conflictividad interna del actor, que equivale a analizar de una manera no cartesiana (para decirlo en términos de Marramao) la relación entre situación social y actitudes de cambio.

En este sentido surge una cuestión obvia en apariencia, pero que de pronto cobró relevancia en las discusiones políticas en América Latina, que es la siguiente: dados ciertos condicionamientos de carácter ocupacional, o dada la presencia de ciertas pautas ideológicas socializadas, o para decirlo incluso en términos mertonianos, dados ciertos grupos de referencia: ¿se puede atribuir a un individuo o a un grupo primario una disposición (que no necesariamente se va a imponer) hacia el cambio? ¿Es acaso pertinente tal atribución, cuando el contexto (llamado en su momento atmósfera social) en el que están inmersos ese individuo o grupo es adverso?

A la idea de atmósfera de la sociedad, podrían incorporarse problemas contextuales. Un obrero, un campesino o un integrante

---

10. Alusión al estilo del arquitecto catalán Antoni Gaudí.

de las capas medias, puede que esté muy en desacuerdo con su situación; no obstante, un razonamiento no cartesiano obliga a considerar el contexto o atmósfera social en el que vive dicho individuo. Ejemplo de ello es la gran fuerza que ostenta el discurso neoliberal y que directamente apunta a esa atmósfera, traduciéndose en actitudes y posturas muy concretas, como serían: el desinterés del individuo por la política y la creencia —que se piensa es positiva— de que otros practiquen la política en su lugar; la convicción de que no es posible hacer nada, en tanto nada puede cambiar, en tanto todo es inamovible.

Esos son, precisamente, síntomas de cierta presencia contextual sobre una subjetividad que puede ser incongruente consigo misma, pero que, sin embargo, termina por doblegarse. Se puede también mencionar, a manera de ejemplo, una situación que se había producido en la Europa de los años veinte en ocasión de la frustración de los proyectos revolucionarios en varios países; movimientos encabezados por impactantes huelgas generales, como las que se dieron en Inglaterra y Bélgica, o como las insurrecciones obreras en Viena y en Berlín. La razón del advenimiento de esos fracasos tiene que ver con una serie de mecanismos inherentes a la complejísima relación de la subjetividad individual, o de la subjetividad que puede surgir en un grupo primario, respecto a la subjetividad colectiva que termina por imponerse sobre ella.

Es a partir de este contexto histórico europeo que tiempo después, siguiendo la línea del pensamiento de Gramsci, dan comienzo algunas teorizaciones de gran interés en relación con el problema del sujeto. ¿A qué obedece el que Gramsci (de todo lo que podríamos llamar el periodo clásico del marxismo) incorporara la cultura de manera tan sistemática? ¿Por qué a Gramsci le preocupó la cultura de Italia, y en qué sentido teorizó, por vez primera, las formaciones económicas y sociales, complejizando la vieja fórmula de Marx con el problema de la división cultural? La razón fundamental está en que Gramsci percibió y quiso reaccionar frente al fenómeno del dominio impuesto a los sectores subalternos, y que iba más allá de sus condiciones de trabajo y de explotación, a través de patrones ideológicos y culturales, lo que Gramsci designó con el término de «subalternidad». La subalternidad representa la gran conquista de todo régimen; mediante ella se logra que los marginados y explotados

estén conformes de serlo; la subalternidad plantea un problema que no es, en sentido estricto, propio del ámbito de la tecnología o de la economía; tiene más bien que ver con un ámbito de mayor alcance, como es la cultura.

Desde entonces surgieron, necesariamente, una serie de teorizaciones al estilo de Rossana Rossanda,[11] de Lucio Magri[12] y muchos otros, quienes comenzaron a poner mayor atención a lo que había sido —en ciernes— un concepto no suficientemente incorporado en el análisis del sujeto y de las subjetividades sociales: nos referimos al concepto de potencialidad, no en un sentido abstracto sino como potencialidad recuperada, es decir, como la potencialidad de una subjetividad colectiva con distintas formas de expresión organizativa; con diversas maneras de expresión en sus prácticas sociales, con diferentes duraciones temporales, pudiendo éstas ser coyunturales o de más largo alcance.

Es la potencialidad al interior de los condicionamientos históricos, el análisis de la potencialidad (para que se comprenda mejor) en el encuadre político partidista y no partidista, abierto a otros posibles encuadres, como podrían serlo otras tantas formas de expresión de los actores. Surge la advertencia ya contenida en la crítica gramsciana a los bolcheviques: no es posible restringir la fuerza de esa masa organizada o espontánea (para retomar el viejo concepto luxemburgiano) estrictamente al encuadre de una forma particular de sus distintas expresiones, como pudiera ser, por ejemplo, el partido político.

Lo que ahí se planteaba es una discusión que hoy tiene una gran presencia, pues nos lleva a abordar un problema que es menester recuperar, el cual se viene arrastrando a partir de esta genealogía; me refiero a la relación conflictiva entre dinamismos sociales y estructuras institucionales. Fue Sartre quien percibió este problema al plantear una pregunta a la cual intentó responder Alberoni (aún sin ser sartreano) en su texto sobre Movimientos e Instituciones; pregunta que —en cierta medida también de inspiración weberiana— se puede formular así: ¿cómo lograr la persistencia de la energía o de la fuerza de la masa sin que se desgaste en las instituciones? La cual apunta a la

11. Rossana Rossanda, *De Marx a Marx*, Anagrama, Barcelona, 1975.

12. Lucio Magri, «Las actuales luchas obreras en México», en L. Magri *et al.*, *Movimiento obrero y acción política*, Ed. Era, México, 1975.

relación entre carisma y rutinización burocrática; o, para decirlo en forma un tanto exacerbada, diríamos que el problema de dicha relación surge, precisamente, a partir del rescate de una dimensión cualitativa en el análisis de los sujetos, teniendo como motivación central las derrotas experimentadas en Europa, y como principales antecedentes, la derrota del movimiento comunista italiano frente al fascismo y la derrota del partido comunista y del partido social-demócrata alemán frente al nacional-socialismo. Reacciones que emergieron en la segunda posguerra por una simple razón: a lo largo del conflicto bélico no había tiempo para la reflexión de dicha problemática; no obstante, en esos años se registran aportaciones interesantes que habría que revisar, incluso por parte de políticos pragmáticos como Togliatti, por ejemplo, que después fueron acusados de estalinistas; pero ello merecería una profunda reflexión que, por el momento, no estamos en condiciones de hacer.

A lo antes expuesto se puede agregar otro problema que es interesante plantear y que, por su enorme relevancia, comienza a transformarse en el nuevo eje articulador de la problemática sobre sujetos sociales. El problema es el siguiente: desplazar el eje de la discusión del ámbito definido por las condiciones estructurales (entendiendo por ello los condicionamientos estructurales económicos o institucionales) hacia otro que, en lo sucesivo, jugará un papel diferente; nos referimos al papel de la conciencia. Esto es, un problema que está presente hasta nuestros días en la acepción, por ejemplo, de Magri, quien formula una idea simple que quizá por ello no la terminamos de asimilar, como es que la crisis del capitalismo no es fundamentalmente una crisis económica, sino más bien social e ideológica, por lo que el partido se convierte no sólo en un factor de poder sino en una expresión ideológica.

Tras estas frases no se apunta exclusivamente a una experiencia anterior, que es la que estamos tratando de resumir, sino también se contiene una nueva manera de entender el problema del sujeto, mediante la cual el partido deviene —a la luz de este marco de discusión— no sólo mero instrumento de las acciones de un sujeto histórico preexistente. Este concepto de «preexistente» es fundamental en tanto que, detrás del rescate del partido como una de las formas que reviste el análisis de los sujetos, fue, en gran medida, predominante, por lo menos a lo largo de la

primera mitad del siglo XX y en gran parte de la segunda mitad del mismo. No solamente ha estado presente esta idea de la construcción —a la cual aludía más arriba—y que le confería al partido un carácter casi ontológico; está presente también otra idea que es curiosamente contradictoria: me refiero a la idea de la construcción del derrumbe (para decirlo en términos de Colletti) con el fin de no esperar el derrumbe, en los términos de una teoría bajo la cual están previamente contenidos, en sí misma, los mecanismos del derrumbe. La idea del sujeto preexistente en la construcción del derrumbe supone un cambio en las formas de su acción que hace cambiar aquello que se quiere derrumbar; no obstante, bajo esa concepción, lo único que no cambia es algo fundamental: el sujeto.

En América Latina, durante la década de los sesenta y los setenta, este personaje colectivo, es decir, sujeto del partido era también una entidad preexistente, se le atribuían —en el discurso político— características y fines definidos en forma preconstituida. El sujeto no era susceptible de experimentar la influencia de ningún tipo de mediación. La idea que se comienza a incorporar (de hecho ya se había incorporado tiempo atrás) es la idea del sujeto como proceso proveniente, fundamentalmente, de ciertos analistas italianos; pero simultáneamente, también ahí se incorpora la idea de la conciencia.

Se empezó, pues, a analizar al sujeto partiendo de dos parámetros diferentes, en forma similar al análisis dominante de un discurso, cuya procedencia se remonta al marxismo clásico de comienzos del siglo: ahí, por un lado, el sujeto es un proceso, y por otro, es también fundamentalmente conciencia. El partido deviene en una forma privilegiada de expresión ideológica para el sujeto, pero si ese proceso no se maneja congruentemente, se corre el riesgo de caer, de nueva cuenta, en las dogmatizaciones del sujeto. Estas dos ideas no fueron respetadas con excepción, quizá, de la experiencia del Partido Comunista Italiano; no fueron respetadas al nivel del discurso político, a pesar de la presencia del sujeto como proceso y del rescate de la idea de conciencia (una idea que después será reforzada con la crítica del socialismo real). El manejo del partido continuó estando simplemente reducido a ser un mecanismo operativo del poder, al frente de un sujeto preexistente incambiable e inmodificable. Éstas son, pues, las incongruencias del mundo político; ulteriormente mos-

traremos la necesidad y pertinencia de observar las del mundo académico.

La idea del sujeto-proceso y la cuestión de la conciencia se vinculan con un problema que es importante aclarar, pensando al sujeto y sus formas de expresión en términos dinámicos, cuando pretendemos rescatar las potencialidades del sujeto y de su subjetividad al interior de sus condicionamientos históricos. Tarea que de hecho no ha sido emprendida, ya que su dilucidación depende de una dialéctica de condicionamientos históricos que no se han considerado suficientemente, como son las limitaciones y aperturas históricas de múltiple naturaleza que se presentan ante un actor social constituido, conformando el espacio que lo determina pero a la vez contiene sus posibilidades de despliegue.

Estas dificultades no siempre se tienen presentes, en tanto no siempre se considera en el análisis del sujeto el problema del correlato entre sus dificultades externas con sus dificultades internas. Es el punto fundamental en el cual surgen consideraciones de carácter ideológico, a partir de las cuales es indispensable el reconocimiento de las dificultades y los obstáculos que enfrenta el sujeto; es decir; el momento en que se tiene que considerar, en su real dimensión, la idea del sujeto como proceso que, desde el punto de vista de la construcción social, es también la construcción del sujeto.

Como se podrá observar, esta problemática está contenida al interior de las limitaciones del sujeto, siendo más compleja su comprensión en tanto más grandes son las barreras impuestas a un sujeto; problema que podría ejemplificarse con mayor claridad en el ámbito de los sistemas represivos; por ello, no es extraño que en distintos contextos ése fuera un tema que surgiera, por ejemplo, en España a partir del análisis del franquismo por parte de un autor como Claudin, y en Alemania a partir de la crítica al socialismo real emprendida por Rudolf Bahro,[13] autores que, con distintos signos, asumieron al desafío de la construcción del sujeto ante sus propias dificultades.

A este respecto, Bahro planteó el problema de enfrentar el gran obstáculo (vinculado con el papel de la conciencia) en el plano de la subjetividad de los actores sociales, que él llamó la

---

13. Rudolf Bahro, *Por un comunismo democrático: contestación a la crítica del socialismo real*, Fontanamara, Barcelona, 1981.

subalternidad derivada de la división del trabajo; fraccionamiento y pasividad del sujeto que proviene de una suerte de atomización de éste, y que es un producto de la división del trabajo. En ese contexto de enormes limitaciones, Bahro teoriza la necesidad de rescatar la idea de sujeto como proceso, pero también la función que le asigna a la conciencia, cuyo papel es dar cumplimiento a la integración del sujeto y crear las condiciones para su participación. Desde allí Bahro plantea una serie de consideraciones respecto a dos tipos de conciencia relativos a la subjetividad del sujeto: la conciencia absorbida y la conciencia excedente. La conciencia absorbida opera tanto en la dimensión del individuo como en el plano de las diferentes formas de expresión de lo colectivo. Ese tipo de conciencia supone un gasto de energía o fuerza (que pudiera ser psicosocial) y responde, por decir lo menos, a una política de cortoplacismos, disputas de puestos y cargos, respeto de las jerarquías, etcétera; éste es un tema extremadamente interesante que se expresa, para decirlo weberianamente, en las actividades de la vida diaria y, por lo tanto, en la reproducción rutinaria que va conformando la masa subalterna, teniendo como trasfondo de esa conciencia absorbida, según Bahro, la división del trabajo. En cambio, lo que importa a la conciencia excedente que presupone, precisamente, toda esa fuerza, toda esa energía (llamémosla así para darle un nombre) anidada en la conciencia, no está, y éste es un punto fundamental, sometida a ninguna de las limitaciones y deformaciones de las divisiones o de los tipos de trabajo.

A lo largo de estas consideraciones sobre la cuestión de la subjetividad, hemos centrado nuestra reflexión en el discurso político; ahora es conveniente preguntarse cómo ha sido abordada la problemática de la subjetividad al interior del discurso académico.

El discurso académico es igualmente amplio y tiene una historia tan larga como la del discurso político. En ese discurso, hay autores muy relevantes que desde diferentes perspectivas, apuntan al proceso que hemos intentado analizar al interior del discurso político; incluso, me atrevería a afirmar que ha habido quienes han utilizado inconfesadamente algunos referentes provenientes del discurso político en la elaboración de tesis doctorales de instituciones conservadoras; ejemplo de ello es la incorporación en el estudio de la subjetividad de cierto tipo de literatura

política que viene planteando la cuestión de la subjetividad desde el punto de vista de la sicología infantil, que estaría presente no solamente en el individuo, sino también en el sujeto social que es su estado fundante (en términos de Alberoni). Esto nos hace recordar a aquella fuerza o a esa masa (en la que posiblemente pensaba Rosa Luxemburg) que no se agota en ninguna de sus formas de expresión, pero que forma parte de los procesos que han sido destacados en las teorizaciones. Por una parte, la interiorización de lo social, y por otra, la subjetivación de lo social apuntando, por decirlo así, a las dos dimensiones de este continuo del cual partimos.

A manera de un gran esquema, resulta interesante abordar la gran discusión que, surgida a partir de la obra de Marcel Mauss, ha sido planteada por varios autores dentro de los cuales destaca Dumont por sus aportaciones propias. Dumont planteó una discusión respecto a la dinámica que, a lo largo de la historia, ha experimentado el proceso de constitución del individuo y el proceso de constitución de la sociedad. En esta perspectiva, desarrolló un conjunto de consideraciones de interés que no es posible detallar sino tan sólo reseñar, cuyo resultado es la formulación de algunas afirmaciones de gran alcance.

Un problema fundamental es la relación del individuo con el mundo, a partir del análisis de ciertos tipos de proceso de secularización; podríamos afirmar que esa es una línea de pensamiento que está centrada en la relación más clásica entre individuo y sociedad. Igualmente se observan otras discusiones, en la línea de recuperar el problema de lo que hemos denominado subjetividad en el plano del individuo y en el plano de lo social; tal es el caso de algunos autores como Lipovetski[14] que, a diferencia de los anteriores, no está concentrado en el proceso de la individuación sino en lo que llama la personalización. En la visión de Lipovetski hay una idea importante que, en su momento, tuvo tintes marcadamente polémicos, que está en el centro de la discusión de aquellos estudios que han abordado el problema de las condiciones estructurales, en tanto lo social, la dimensión social en la sociedad actual, tiene la característica de multiplicarse y diversificarse dando paso a instituciones sociales alta-

---

14. Gilles Lipovetski, *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona, 1988.

mente flexibles; lo cual determina que el sujeto, incluso como individuo, también se diversifica y se moviliza. Planteamiento amplio y complejo que, de acuerdo o no, merece destacar su significación en tanto que apunta a incorporar a la discusión la significación conferida a las heterogeneidades de la sociedad, que evidentemente, influyen sobre el proceso de constitución de lo subjetivo. Idea importante porque contribuye a dinamizar, no sólo el contexto, sino además la problemática inherente a las instituciones; también podría permitir enlazarse con esa vieja discusión, tan determinista, que provenía del pensamiento clásico en el orden político en el cual se utilizaba una especie de lógica cartesiana.

Con relación al contexto ya de por sí complejizado, a pesar de ubicarlo en el nivel de los condicionamientos estructurales, requiere indagar si el presupuesto de ciertas homogeneidades sociales, como el de clase, tienen relevancia; es decir, habría que preguntarse qué tiene que ver la clase con las consideraciones que apuntan a una mayor heterogeneidad del contexto. Así, toda vez que la clase es una categoría y no un concepto teórico (con un contenido cerrado), el problema no está en la categoría sino en cómo es razonada dicha categoría con el propósito de que dé cuenta de los condicionamientos estructurales, cuya complejidad está siendo puesta de relieve por parte del discurso académico actual.

En este sentido se orienta la discusión abierta por Maffesoli[15] cuando plantea su idea sobre el neotribalismo que apunta a la emergencia de nuevas formas de agrupamientos humanos que pueden tener cierta permanencia; pero que, probablemente, no tengan la permanencia de las viejas organizaciones que han caracterizado lo que se ha dado en llamar el momento de la modernidad. Podría ser significativo eso que se ha denominado «grupos afectivos» (sin que éstos se transformen en espacios terapéuticos), cuya significación tenga importancia en el análisis de las más diversas dinámicas sociales, pues ello también daría cuenta de la complejidad inherente a las heterogeneidades de los contextos, tal como éstos están surgiendo en el presente.

---

15. Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus: el declive del individualismo en las sociedades de masas*, Icaria, Barcelona, 1990.

Con la apertura de este conjunto de ideas, es necesaria su reapropiación en el marco que inicialmente diseñamos, es decir, en el horizonte de la vieja problemática del sujeto y de la subjetividad social y también de lo que, con relación a ello, suponía confrontar las concepciones dicotómicas con aquellas que apuntan a la idea de continuo. Hay, por ejemplo, ciertas afirmaciones de Maffesoli que tienen diversas implicaciones, como aquélla referida a las agrupaciones móviles fluidas que, indudablemente, podrían permitir repensar muchos de los conceptos clásicos (de mayor dureza) provenientes de la teoría sociológica. En toda la teoría de los grupos probablemente estemos llegando a un punto en que la vieja conceptualización acerca de la distinción entre grupos primarios, secundarios o terciarios ya no tenga relevancia, en razón de estar colocados ante la emergencia de lo que hemos llamado las subjetividades sociales con o sin capacidad de construcción.

Si resumimos nuestro planteamiento en algunos grandes desafíos para el análisis, se podrían formular las siguientes líneas:

1) Primero: el problema y necesidad de dar cuenta de los dinamismos constitutivos de los agrupamientos colectivos; responder a la pregunta de cuáles son sus formas de expresión; saber si la explicación de tal dinamismo se agotó en la imagen de las viejas estructuras conceptuales provenientes del continuo: clase-grupo primario y, por tanto, si estamos enfrentados al hecho de que habría que someter a revisión el conjunto de los esquemas conceptuales disponibles.

2) La dificultad del análisis referido al dinamismo constitutivo de los colectivos o de los sujetos sociales, no solamente se deriva de las complejidades múltiples y simultáneas que les son intrínsecas, sino sobre todo del hecho de que tales dinamismos, conformadores de colectivos, están fuertemente influidos por las situaciones históricas, por tanto, por la incorporación de los contextos históricos en el análisis de esos dinamismos, constituyendo un problema no puramente parametral, o de ubicación, sino que es parte consustancial al problema tratado.

3) Hay dos pares de juegos conceptuales que podrían constituir el inicio de una discusión más profunda de estos problemas: nos referimos al viejo concepto de sociedad que podría acompañarse del añejo concepto de individuo y que, de manera simultá-

nea, es posible que estén dando lugar a determinados tipos de análisis en relación a lo social y a la subjetividad de lo social; conceptos que posiblemente coincidan con los viejos esquemas de pensamiento que tuvieron presencia en los grandes discursos políticos a lo largo del presente siglo.

4) El segundo par de conceptos que han empezado a emerger, que no estamos seguros lleguen a tener la relevancia de los anteriores, pero que habría que revisar en tanto han sido forjados con propósitos analíticos, son los conceptos de socialidad y personalización; conceptos que plantean muchas interrogantes y sugieren líneas de razonamiento que probablemente, no sean en todo coincidentes respecto a los conceptos clásicos, en tanto sus pretensiones son en mayor medida de carácter analítico. No obstante, ambos discursos tienen el propósito de responder cabalmente a la siguiente pregunta: ¿qué se entiende por subjetividad social?, ¿qué significa subjetivación de lo social?, ¿qué quiere decir constitución de las subjetividades sociales?

5) Finalmente, hay que plantear el problema de que la presencia de los sujetos sociales pone en cuestión algunos aspectos básicos en relación a su tratamiento: en primer lugar, pone en tela de juicio lo que podríamos definir como los parámetros de homogeneización, imponiéndose, por tanto, los de heterogeneidad; al respecto, la relevancia de este problema consiste en que se cuestiona la pretensión de cientificidad del análisis de los sujetos sociales; pareciera ser (manejemos esto como hipótesis) que el parámetro de la búsqueda de regularidades (que hasta ahora ha sido el parámetro de cientificidad del pensamiento socio-histórico) no pareciera tener una presencia importante. Este problema lo trató de enfrentar en su momento Gramsci al plantear que no era posible establecer una ley que explicara a la sociedad entera; ello en razón de que, en la práctica reflexiva de Gramsci, estaba presente el problema de las heterogeneidades.

Podemos considerar que lo que estamos enfrentando es simplemente la «comprensión» de una lógica envolvente de lo teórico y que, de alguna manera, representa un concepto de ciencia equivalente al de conciencia histórica. El concepto de «comprensión» lo entendemos en el sentido diltheyano antes que en la acepción weberiana, aunque también lo asociamos con un con-

cepto de ciencia inclusiva acuñado por Marx, que ha comentado ampliamente Manuel Sacristán.[16]

Como quiera que sea, el tema de los sujetos nos está colocando más frente a ese desafío que ante el dilema de encontrar o no la ley que rige el comportamiento de los sujetos. Lo que nos hace pensar en una suerte de modalidad de «comprensión» del momento histórico para dar cuenta de su diversidad, lo cual se expresa en algo distinto a la simple prueba de una hipótesis: posiblemente se traduzca en la capacidad del investigador para articular las diversidades entre sí, tal como éstas se muestran en un momento del tiempo.

---

16. Confrontar el análisis que formula Manuel Sacristán sobre el concepto de ciencia en Marx.

PENSAR TEÓRICO Y PENSAR EPISTÉMICO. LOS DESAFÍOS DE LA HISTORICIDAD EN EL CONOCIMIENTO SOCIAL

La realidad que enfrentamos, la realidad socio-histórica, tiene múltiples significados. No es una realidad clara, inequívoca, con una significación cristalina y a la que se pueda abordar sencillamente construyendo teorías. No es así por diversas razones, las cuales forman parte del debate que hoy en día se da en el ámbito académico sobre el problema que afecta a las ciencias sociales, y que resumiría en una idea: el *desfase* entre los córpora teóricos y la realidad.

La idea del desfase es clave, ya que alude a los conceptos que a veces utilizamos creyendo que tienen un significado claro pero que no lo tienen. Esto plantea la necesidad de una constante resignificación que, aun siendo un trabajo complejo, es una tarea central de las ciencias sociales que tiene que ver con la construcción del conocimiento. Dicho de otra manera, tema central del proceso de investigación y, por lo tanto, de la metodología.

La necesidad de resignificar surge precisamente por el desajuste entre teoría y realidad. Pero, ¿por qué el desajuste? El ritmo de la realidad no es el de la construcción conceptual, los conceptos se construyen a un ritmo más lento que los cambios que se dan en la realidad externa al sujeto, por eso constantemente se está generando un desajuste. Dicho así parece como un problema menor pero, en verdad, tiene consecuencias profundas, porque en la medida en que no resolvemos este problema podemos construir en discursos y enunciados o manejar ideas que, pudiendo tener una significación en términos de la bibliografía o, para decirlo de una manera más amplia, en el marco del conocimiento acumulado, no tenga necesariamente un significado real para el momento en que lo construimos.

En el ámbito de las universidades de América Latina, lo dicho es un tema que debería ser discutido pero que desafortunadamente no es abordado. Se constata de manera clara en las políticas de formación de los científicos sociales en América Latina: no hay preocupación por el tópico, o bien, se cree que es exclusivo de los filósofos de la ciencia, de los lógicos y no de quien quiere construir un conocimiento sin necesidad de incursionar en las problemáticas de la filosofía de la ciencia o de la lógica. Al no tomar en cuenta esta dificultad en la formación de los científicos sociales, corremos el riesgo de que ellos estén pensando ficticiamente, es decir, que —aun cuando existan excepciones— estén pensando sobre realidades inventadas.

Esto tiene evidentemente consecuencias de orden práctico, porque si no sabemos construir un pensamiento sobre la realidad que tenemos por delante, y esa realidad la definimos en función de exigencias conceptuales que pueden no tener pertinencia para el momento histórico, significa que estamos organizando no sólo el pensamiento, sino el conocimiento dentro de marcos que no son los propios de esa realidad que se quiere conocer. Esta situación que, tal como la estamos planteando, parece elemental y obvia, es parte de uno de los *vía crucis* de las ciencias sociales. Afortunadamente, desde hace algunos años hasta la fecha, hay grupos de intelectuales latinoamericanos que han comenzado a reaccionar frente a este hecho y que han puesto de manifiesto que muchos de los conceptos que utilizamos para entender el Estado, la sociedad, las desigualdades, la democracia, la cultura, incluso para entender las dinámicas sociales, la propia educación, no responden a conceptos que estén reflejando la realidad que llamamos histórica, sino que son conceptos acuñados en otros contextos y que muchas veces la academia los repite sin revisar debidamente si están dando cuenta de realidades concretas.

Al no tener conciencia de que se está dando un desajuste entre la teoría y la realidad que se pretende denotar, resulta que terminamos inventando realidades. Situación que podemos reconocer no solamente en el ámbito de la investigación o de la docencia, de la academia en general, sino también en otro orden de discursos, por ejemplo el discurso político. En ocasiones nos encontramos con que éste frecuentemente está amarrado a conceptos que no son pertinentes, que no están dando cuenta de la

realidad. Todo lo cual supone, entre otras implicaciones, plantearse la cuestión y tratar de resolverla; resolución que en ningún caso podríamos considerar que es exclusivamente teórica en el sentido de que basta construir un cuerpo de proposiciones con una función explicativa que resuelva de una vez y para siempre el problema. Precisamente es una cuestión que no se resuelve teóricamente, porque si así fuera, sería tanto como desconocer la naturaleza misma del problema. Si pienso que un desajuste de esta naturaleza se puede resolver a través de una teoría, no estoy tomando conciencia de que el problema está en la teoría misma porque, por más brillante y genial que ésta sea, por definición corre el riesgo de desfasarse de la realidad.

La resolución, pues, no es teórica en la medida que el problema es la teoría misma; por eso ésta requiere ser *resignificada, revisada* a la luz de las exigencias de las realidades históricas, muchas veces emergentes, nuevas, inusitadas, imprevistas. Ahora bien, si no es un problema que se va a resolver teóricamente, ¿cómo se resuelve? Se plantea la cuestión importante de entender, que se ubica en el plano de lo que de manera abstracta podemos definir como pensamiento. Debo aclarar que no estamos identificando pensamiento con teoría, ya que significaría volver al mismo vicio de creer que el desfase del que estamos hablando se corrige con el pensamiento teórico. En tanto es en éste donde cristalizan las teorías, correríamos el mismo riesgo de desfase o de desajuste del pensamiento teórico respecto de la realidad histórica. Siendo así, cuando hablamos de pensamiento, ¿a qué nos referimos? A un pensamiento que se entiende como una postura, como la actitud que cada persona es capaz de construirse a sí misma frente a las circunstancias que quiere conocer. No se trata de decir que tenemos los conceptos y construimos un discurso cerrado, lleno de significaciones; se trata más bien de partir de la duda previa, anterior a ese discurso cerrado, formulándose la pregunta: ¿cómo podemos colocarnos ante aquello que queremos conocer?

No es una cuestión teórica sino propia de lo que llamaría una *forma epistémica de resolver el problema*. Surge entonces una discusión interesante que simplemente me limito a apuntar: la necesidad de distinguir entre un pensamiento teórico y un pensamiento epistémico, diferencia que reside precisamente en el cómo se resuelve la relación del pensamiento con esa realidad que se

quiere nombrar. En el pensamiento teórico, la relación que se establece con la realidad externa —con la externalidad, para decirlo en términos más correctos— es siempre un pensamiento que tiene contenidos, por lo tanto, el discurso de ese pensamiento es siempre un discurso predicativo; vale decir, un discurso atributivo de propiedad, ya que no es un pensamiento que puede dejar de hacer afirmaciones sobre la realidad, pues un pensamiento teórico es aquel que hace afirmaciones sobre lo real.

Quisiera poner un ejemplo para clarificar la idea. Si leemos un libro de un autor «X» y enfrentamos un problema que ese autor ha analizado, lo más inercial y frecuente es repetir las afirmaciones que el autor ha dicho sobre la realidad «A», aunque estemos analizando la realidad «B». Es decir, repetimos el mismo discurso aunque le agreguemos un enunciado con una serie de predicados, o para decirlo en términos más precisos, le agreguemos una hipótesis. Cuando hablamos de hipótesis estamos hablando de construcción de enunciados con predicados que dicen cosas, que no son vacíos; una hipótesis vacía es una contradicción, sería absurdo tener hipótesis sin contenido. Por lo tanto, el pensamiento teórico es un pensamiento que ya tiene un contenido organizado y que puede ser el mismo contenido que se viene arrastrando (o puede ser un contenido diferente, pero lo fundamental es que tenga un contenido) y, por lo tanto, su estructura en términos de construir proposiciones es muy precisa.

En cambio, cuando hablamos de pensamiento epistémico nos referimos a un pensamiento que no tiene contenido y eso es lo que a veces cuesta entender. ¿Cómo podemos tener un pensamiento sin contenido? Si lo pusiéramos en términos de la discusión clásica, por ejemplo, con Karl Popper en su texto *Conjeturas y Refutaciones*, la centralidad del pensamiento epistémico es la pregunta, no es el predicado, no es la atribución de propiedades. Esto, dicho así, aparece como de sentido común, pero el problema está en darle a la pregunta un estatus no simplemente de mera conjetura sino, más bien, de algo más amplio que eso, como es el permitir que el pensamiento se pueda colocar ante las circunstancias. Se plantea la dificultad de colocarse frente a las circunstancias sin anticipar ninguna propiedad sobre ellas. Es un tema fundamental porque cuando se dice «colocarse ante las circunstancias», frente a las realidades políticas, económicas, cul-

turales, significa que estamos construyendo una relación de conocimiento sin que ésta quede encerrada en un conjunto de atributos; porque eso sería ya una afirmación teórica. Esta forma de pensamiento epistémico es difícil porque la tendencia es ponerle siempre nombre a las cosas. Hay que vencer esta tentación; más bien la tarea sería preguntarse ¿cuántos nombres puede tener?

Lo que decimos se viene discutiendo hace mucho tiempo, pues es un tema casi permanente en la historia de las ciencias que no se termina por resolver de manera definitiva. Quisiera ejemplificar con dos autores que, desde disciplinas muy diferentes a las que nos ocupan, han planteado el tema y lo han resuelto de maneras diversas. Uno es Bachelard (en textos como *La racionalidad científica* y *La filosofía del NO*), que afirma que la tarea de la ciencia es ponerle nombre a las cosas. Según Bachelard, el problema sería cuidarse de dos grandes riesgos: uno, no ponerle nombre viejo a cosas nuevas; y dos, creer que porque no tienen nombre, en el momento en que se plantea, son innombrables. En ese tránsito entre no colocar nombres viejos a cosas nuevas y creer que porque no tienen nombre son innombrables, se ubica lo que estamos llamando pensamiento epistémico.

Otro ejemplo es el de Lakatos. Cuando él se pregunta por qué el ser humano ha podido progresar en la construcción de su conocimiento, contesta más o menos en los siguientes términos: «porque la razón humana ha podido pensar en contra de la razón», porque el hombre ha sido capaz de pensar en contra de sus propias verdades, porque ha podido pensar en contra de sus certezas. Analicemos estas dos expresiones: significan no atarse, no quedarse atrapado en conceptos con contenidos definidos, sino plantearse el distanciamiento respecto de esos contenidos o de esas significaciones, para buscar qué significaciones o contenidos pueden tener las cosas que estamos tratando de pensar. Es la problemática de lo que aquí llamo pensamiento epistémico.

Puede parecer un ejercicio puramente formal, pero relacionémoslo con lo que decía al comienzo, esto es, con el hecho de que la realidad socio-histórica es una realidad mutable, en constante cambio, cualidad ésta en la que radica la explicación de por qué se producen los desajustes entre la realidad denotada y el pensamiento teórico. Es algo que estamos viendo permanentemente y de una manera clara. En el ámbito de las ciencias sociales latinoamericanas se ha tomado conciencia de cómo el

pensamiento social ha estado durante muchísimos años atrapado en un conjunto de conceptos que no estaban dando cuenta de la realidad y que hay que redefinir. Conceptos como Occidente, indio, blanco, raza, estratificación social, diferenciación social, explotación, empresario, obrero, capas medias, Estado, legitimación, etcétera, son algunos de los que hemos heredado de los textos sin discusión ninguna, y que hemos aplicado como si la realidad fuera homogénea en los distintos países.

En la medida en que estos conceptos nos parezcan rigurosos, coherentes, porque conforman discursos lógicos y persuasivos, estamos realmente cobijándonos al interior del discurso sin poder salirnos de él, por lo que no estamos pensando la realidad histórica concreta, sino una realidad inventada. El problema entonces está en distanciarse de los constructos, y ese distanciamiento es la función del pensar epistémico. Como se ha señalado a lo largo de la historia de las ciencias sociales, el canon metodológico puede ser causa de trampas también para el pensamiento. Conceptos como rigor, *claridad, coherencia científica,* terminan por transformarse en afirmaciones a-históricas, en circunstancias de que estos conceptos, relativo a lo que se entiende por claro u oscuro, o bien por coherencia, se van resignificando a lo largo del tiempo. En la medida en que esto no se entienda, quedamos prisioneros de un armazón metodológico que impedirá reconocer las formas emergentes de la realidad socio-histórica.[1]

Pero existe una celda adicional a esta prisión del pensamiento en el plano metodológico: las técnicas. Éstas pueden ser también grandes trampas. Cuando se les maneja sin la claridad necesaria respecto de lo que significan, o sin el conocimiento de su lógica interna, terminamos por creer que la realidad posible de estudiarse es sólo aquella que la técnica permite analizar. Estas cuestiones también son parte de los desafíos del pensamiento epistémico.

Pero, ¿en qué consiste todo esto?, ¿cómo se puede expresar, si es que no sólo se reduce al plano metodológico? Es aquí donde surge una de las cuestiones más interesantes pero muy mal entendidas: la de las categorías. Quisiéramos detenernos en esto porque el problema de las categorías es el eje del pensamiento epistémico.

---

1. Cfr. a este respecto el principio de demarcación planteado por K. Popper en su *Lógica de la Investigación Científica*.

Como muchos de los problemas que hemos mencionado, la discusión sobre las categorías debe ser objeto de un desarrollo mayor. En primer término, no hay que confundir lo que decimos con la vieja discusión que se ha dado en el discurso de la filosofía; es decir, no estamos aludiendo con el concepto de categoría, por ejemplo, a lo que las viejas corrientes del pensamiento filosófico al estilo de Kant plantearon, donde éstas, en el fondo y en la forma, daban cuenta de dos grandes cuestiones: o del fundamento último de la ciencia o de las posibilidades mismas de pensar. Ésa es una discusión que sin duda alguna hay que tener; pero aquí sólo hacemos la acotación correspondiente para que no se piense que estamos confundiendo distintos planos.

Una segunda cuestión sobre la cual habría que detenerse es que las categorías, a diferencia de los conceptos que componen un corpus teórico, no tienen un contenido único sino muchos contenidos. En ese sentido, las categorías son posibilidades de contenido, no contenidos demarcados, identificables con una significación clara, unívoca, semánticamente hablando. También ésta es una discusión antigua que no se da solamente en las ciencias sociales, sino también en las ciencias de la naturaleza. Si revisamos, por ejemplo, la historia de la ciencia, nos encontraremos con esta tensión entre las categorías y lo que aquí llamamos conceptos teóricos. Hay categorías que se han mantenido a través de los siglos, aunque con distintos contenidos; incluso en un mismo momento, una categoría puede ser objeto de referencia de construcciones teóricas diferentes. Pongamos algunos ejemplos.

El concepto de fuerza, de masa y de energía, para poner tres casos de la ciencia de la naturaleza. En las ciencias sociales tenemos otros tantos como el concepto de poder, de sujeto, de masa social, de dinámica y de conflicto. Ésos no son conceptos que tengan una significación unívoca, ya que pueden tener muchas significaciones, y es cuestión de revisar la literatura actual para ver que muchos de estos conceptos tienen presencia prácticamente en todos los textos, aun cuando sean textos discrepantes teóricamente entre sí. El concepto de conflicto, por ejemplo, está presente en Marx y en Parsons, por citar simplemente dos autores de referencia distantes entre sí teóricamente. En ambos se habla de conflicto, en ambos se habla de equilibrio, pero con significaciones muy diferentes porque los discursos teóricos

—entendidos como la capacidad del ser humano de formular atributos a los fenómenos— son distintos.

Volvamos, pues, a la distinción entre pensamiento teórico y pensamiento epistémico.[2] En el sentido estricto de la palabra, el pensamiento epistémico es preteórico, funciona sin un corpus teórico y, por lo mismo, sin conceptos con contenidos definidos, con funciones claras de carácter gnoseológico o cognitivo, o para decirlo de otra manera, con funciones de determinación o de explicación. Por el contrario, los instrumentos del pensamiento epistémico son categorías que me permiten plantear lo que, de manera abstracta, hemos llamado «colocarse ante la realidad». Pero, en términos más concretos, ¿qué es colocarse ante a la realidad? Significa construir una relación de conocimiento, que es un ángulo desde el que comenzamos a plantear los problemas susceptibles de teorizarse.

Imaginemos que queremos analizar el conflicto social. Bien, ¿cómo puede ser nombrado éste? Si nos remitimos al pensamiento epistémico, nos tendríamos que abrir a muchas posibilidades que, de hecho, son las posibilidades que se contienen en la historia de las ciencias sociales. Podríamos pensar el conflicto social—en el sentido de ponerle un nombre—con un contenido, por ejemplo, desde la teoría del rol-set. Pero también podríamos pensar el conflicto social a partir de la teoría de los grupos. Si elegimos una u otra óptica, las posibilidades de encontrar contenido al problema llamado conflicto social son distintas. Incluso podría haber un tercer investigador social que diga ni rol-set ni teoría de los grupos, sino optar por la categoría de clase social.

Lo que decimos es sólo un ejemplo para dar cuenta de las múltiples posibilidades de teorización. No hay ninguna teorización sino sólo posibilidades, porque si trabajo estos tres ángulos como posibles teorías, como posibles categorizaciones del fenómeno del conflicto social, los contenidos a los cuales vamos a llegar son absolutamente diferentes. Y no podríamos decir que uno solo de estos hipotéticos investigadores está estudiando el conflicto social y los otros no, pero sí que las posibilidades de teorización y los contenidos de éstas plantean diferentes realidades al problema que se pretende conocer.

---

2. Idea que, por cierto, me la sugirió un alumno en un seminario en la división de Estudios de Posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM.

El pensar epistémico consiste en el uso de instrumentos conceptuales que no tienen un contenido preciso, sino que son herramientas que permiten reconocer diversidades posibles de contenido. Esto hace parte de lo que podríamos definir como un momento pre-teórico, el cual tiene un gran peso en las posibles teorizaciones posteriores. Decir pre-teórico significa decir construcción de relación con la realidad. Pero ¿qué significa, a su vez, esto? Significa que si nos estamos colocando frente a las circunstancias que queremos estudiar sin precipitar un juicio en términos de construir un predicado ya predeterminado con contenido sobre aquello que no conozco, entonces estamos distanciándonos de la posibilidad de anticipar nombres teóricos a un fenómeno que no conocemos, y ese distanciamiento frente a la realidad para no precipitar juicios teóricos que se van a expresar en enunciados predicativos es lo que, en términos más amplios, podríamos llamar «problema». Es decir, si construimos un enunciado teórico —no obstante lo valioso y coherente que sea, o los amplios antecedentes bibliográficos que tenga—, pero lo construimos a través del método hipotético deductivo sin plantear este distanciamiento, que aquí estamos llamando «problema», retroalimentamos aquello que señalamos al inicio: el desfase, el desajuste o el divorcio entre pensamiento y realidad.

Esto es así porque el encadenamiento entre el pensamiento y la realidad no conocida es la capacidad que tiene el sujeto de construir problemas, y la construcción de los problemas no puede ser encajonada en términos de determinados contenidos ya conocidos. Volvemos a la advertencia de Bachelard: es más fácil llamar a las cosas con los nombres de siempre, en circunstancias en que se conoce el nombre pero no se conoce aquello que se quiere nombrar con ese nombre. Así, muchas veces las investigaciones quedan reducidas a investigar el nombre, pero no aquello que se nombra. Esto pasa en la economía, en la antropología, en todos los discursos porque es muy cómodo decir «yo he leído tantos autores y tengo tantos conceptos en la cabeza que preciso usarlos», y obviamente «usarlos» es transformarlos rápidamente en nombres. Pero ocurre que, entonces, esa persona no está realmente construyendo conocimiento, porque si hay un requisito elemental en este ámbito es, precisamente, el de *construir el conocimiento de aquello que no se conoce,* no de aquello que se conoce. Éste es el fundamento de la principal función del pensa-

miento epistémico: éste funciona con categorías sin contenidos precisos y, en el quehacer concreto de la persona, se traduce en la capacidad de plantearse problemas. No necesitamos abundar en la dificultad que implica el plantearse un problema.

Construcción de problemas desde el pensamiento epistémico

Aquí hay varias cuestiones: las inercias mentales, la capacidad para plantearse problemas y la exigencia de no confundir problema con objeto. Sobre lo primero: los temores, el no atreverse, el estar pidiendo siempre reconocimiento de la autoridad, el estar constantemente refugiándose en la bibliografía, cobijándose en lo cierto o en lo verdadero, es olvidarse de la advertencia de Lakatos acerca de que si el ser humano ha podido avanzar en el conocimiento, ha sido porque se ha atrevido a pensar en contra de todo lo que estimaba verdadero y cierto. En términos psicológicos esto es algo muy profundo: atreverse a estar en el desasosiego, a perder la calma, a perder la paz interior. Quien no se atreva, no va a poder construir conocimiento; quien busque mantenerse en su identidad, en su sosiego y en su quietud, construirá discursos ideológicos, pero no conocimiento; armará discursos que lo reafirmen en sus prejuicios y estereotipos, en lo rutinario y en lo que cree verdadero, sin cuestionarlo.

Lo que está en juego —segunda cuestión— es la capacidad de plantearse un problema, practicar un razonamiento que no quede atrapado en los conocimientos ya codificados; ser críticos de aquello que nos sostiene teóricamente, o sea, ser capaces de distanciarnos de los conceptos que manejamos, así como también de la realidad observada. Es decir, no solamente tenemos la obligación de distanciarnos de aquellas teorías que de alguna manera conocemos para no incurrir en una reducción de la realidad, sino también implica cuestionar lo empírico, lo que observamos, porque esto puede no ser lo relevante, puede ser sólo la punta del *iceberg*. Y esa punta del *iceberg* que miramos morfológicamente *no es el problema;* en el mejor de los casos, puede ser un tema —por ejemplo, el de la pobreza, la injusticia, la desigualdad, la opresión— que vamos a estudiar. Los temas pueden ser sólo enunciados que creemos claros porque son un recorte empírico de lo

observable, pero en realidad solamente son un aspecto que asoma a la observación y, por lo tanto, ocultan la mayor parte de lo que son como problema. Esto se da con mucha frecuencia, por lo que no es de extrañar que las tesis, incluso las de maestría y doctorado, no van más allá del tema que es lo mismo que decir no profundizan más allá de lo morfológico, de lo observable, no son más que observaciones sin crítica a las estructuras de la información, no se constata un esfuerzo de problematización del tema. Problematización que significa estar dispuestos a zambullirse en el agua y comenzar a ver qué hay más allá de la superficie, que hay debajo de la punta del iceberg.

La cuestión fundamental no es comenzar a decir lo que hay debajo del agua o de la punta del iceberg, porque eso significaría reducir aquello que no está ni siquiera observado, y mucho menos conocido, a un conjunto de conceptos que manejamos y que creemos mecánicamente aplicables. Aquí es donde se ve casi analógicamente lo que significa «crear un problema»; en el fondo es zambullirse más allá de lo observable, y para eso hay que contener la respiración, que en el caso de la investigación, equivaldría a recurrir al pensamiento crítico, el cual hace las veces de oxígeno. Si queremos zambullirnos para ver lo que hay debajo del iceberg debemos tener capacidad de crítica, y la capacidad de crítica significa no contentarse con lo que se ve, con lo observable.

En este sentido, los estadistas tienen muy clara esta cuestión (aunque el que la tengan clara no significa necesariamente que la resuelvan) que, para decirlo en sus términos, consiste en la relación que hay entre un indicador de algo y el *indicatum* de ese indicador, es decir, aquello que subyace a ese indicador. Si creemos que ese *indicatum* está todo reflejado en el indicador, cometemos grandes errores conceptuales sin llegar a aproximarnos a conocer lo que queremos conocer. Hay que zambullirse para ver aquello que no se ve, que es el *indicatum*, que es el resto del iceberg. En la construcción de problemas, no hay que dejarse llevar por la observación morfológica, ni dejarse llevar acríticamente por la información o, para decirlo en términos más sintéticos, no creer que el tema que hemos podido enunciar, es el problema.

Para poder resolver esto —y aquí entramos a la tercera cuestión con relación a la formulación de problemas por el pensamiento epistémico— se requiere quizá resolver otra cuestión que

en el plano de la investigación es muy usual: *no confundir el problema con el objeto.* Podemos tener un objeto —el cual derivaremos de premisas teóricas— sin darnos cuenta de que éste supone implícitamente una construcción, de manera que de no estar alertas, correríamos el riesgo de construir conocimiento a partir de un objeto ya estructurado. En la medida en que no se haga el esfuerzo por construir el objeto desde el problema, también se puede caer no digo en confusiones, sino en falsedades. Por ejemplo, si el teórico «A» transformó el problema de la explotación económica en un corpus teórico —el cual tiene contenido y, por lo tanto, un objeto concreto identificable—, y no hacemos ningún esfuerzo por volver a plantear el problema de la explotación económica, sino que se repite la conclusión como objeto teórico construido en otro contexto histórico, es evidente que no estamos estudiando necesariamente el fenómeno, sino a lo sumo estudiando al autor «A» que dijo algo sobre el tema; el esfuerzo se reduce a ver si lo planteado por ese autor mantiene su vigencia en un recorte de tiempo diferente, lo cual es muy distinto a decir que estamos estudiando el problema. Desafortunadamente es lo que se ha dado en América Latina de manera casi permanente, llevando a muchos autores a plantearse la necesidad de revisar el uso de conceptos, aun de aquellos que pensamos que son claros y con significaciones muy precisas.

La lectura de teorías en el pensamiento epistémico

Este punto se vincula de manera muy directa con la función más importante de lo que estamos llamando aquí pensamiento epistémico. Éste se basa —como hemos visto— en la construcción de una relación de conocimiento, la cual, a su vez, consiste en demarcar problemas antes que construir enunciados con atributos teóricos. No obstante, esta cuestión que es muy simple de decir, presenta varias dificultades. Mencionaremos sólo una para ir circunscribiéndonos a algunos tópicos: el problema de cómo leemos la teoría. Éste es un tema que queremos privilegiar por una razón fundamental; porque es un tema que no sólo tiene implicaciones de carácter metodológico, sino también en el terreno pedagógico en un sentido amplio, esto es, en el marco de las políticas de formación, problemática que, por cierto, no se

restringe al ámbito preescolar o de la educación primaria, sino que está presente también en el nivel de los posgrados.

La cuestión a la que hacemos referencia es a cómo leemos. Todos sabemos descifrar las palabras, pero no necesariamente sabemos leer. Detrás de lo que llamamos pensamiento epistémico está la urgencia por saber leer los contenidos que todo mundo está recibiendo a través de las bibliografías de los distintos autores. Saber leer un texto es no restringir la lectura a lo que podríamos definir como el «procesamiento del contenido» o, para decirlo de otra manera, el procesamiento de sus conclusiones o la esquematización de un conjunto de proposiciones que el autor nos hereda para trabajar con ellas frente a las realidades que queramos. Ésta sería una lectura en el sentido clásico, es decir, a la larga, una lectura exegética, pero reducida a los contenidos teóricos, lo cual nos parece altamente insuficiente.

En el caso de las ciencias sociales en particular, hay que hacer un esfuerzo adicional, y éste no es otro que tratar de leer los textos como lo que son: construcciones, el constructo mismo; leerlos desde lo que podríamos definir como sus lógicas constructoras. A lo que aludimos con «lógica constructora» es a tratar de reconocer detrás de las afirmaciones atributivas de propiedades que tiene un texto teórico, los problemas que pretende responderse el autor a través de tales proposiciones; es decir, reconocer cómo el señor «X» construyó su problema y cómo lo termina teorizando. Esto es algo elemental, no en el sentido de simple, sino en el de fundante. Si leemos un texto reduciéndolo simplemente al conjunto de proposiciones que el texto ofrece —lo cual siempre resulta fácil— lo que estamos haciendo es olvidar que detrás existe una lógica de construcción. Cuando decimos: «leamos las propuestas de Weber sobre la burocracia, sobre los movimientos sociales, sobre las religiones, sobre lo que fuere», obviamente nos referimos a ir más allá de la mera proposición que haya podido formular en torno del fenómeno A o Z; supone, por el contrario, rastrear cómo construyó esas proposiciones, y ese «¿cómo construyó?» alude a lo que aquí de manera un tanto esquemática llamaba el discurso preteórico de Weber, o de Marx, o de Durkheim. Es el discurso epistémico implícito en su propia *construcción teórica*, la cual, de alguna manera, está basada en el uso de determinadas categorías, muchas de ellas no explicitadas sino, en la mayoría de los casos, implícitas en los textos. Es lo

que los comentaristas de esos autores han llamado hasta hoy la génesis del pensamiento de Durkheim, de Marx, de Weber; es precisamente en la génesis donde es preciso descubrir el empleo de categorías desde las cuales ellos problematizaron y respondieron a sus problemas a través de una serie de teorizaciones.

Las lógicas de construcción son claras en algunos autores, pero no en todos. Y a este respecto debemos traer a colación una cuestión importante. Uno de los problemas que tenemos hoy, a comienzos del siglo XXI, no solamente es el abuso de los textos de difusión o de resúmenes, sino también la abundancia de un cierto tipo de libros en los que no se ve claramente lo que estamos llamando lógicas constructoras. Esto demuestra que podemos estar —y lo planteamos como una hipótesis nada más y no como una aseveración— en presencia de una producción teórica débil (debemos distanciarnos del concepto de pensamiento débil de Vattimo).

Nos referimos más bien a que no siempre está claro cómo se construyeron las aseveraciones en torno a un fenómeno. Es importante tener en cuenta este aspecto para iniciar una discusión acerca de la función teórica actual.

El problema de las lógicas de construcción, entonces, es fundamental, porque en tanto éstas se basan en el uso de categorías subyacentes, son lo que nos permite determinar si un pensamiento puede o no estar vigente más allá del contexto histórico en que se construyó. Cito a Gramsci cuando señaló que el gran problema del conocimiento social es poder construir un conocimiento que sea capaz de crecer con la historia. Éste es el desafío, y no es una cuestión teórica sino epistémica. Hay categorías que resisten las mutaciones históricas más que otras; pueden ser categorías que se mantienen vigentes más allá del periodo histórico en el cual se forjaron inicialmente, y por tanto, son susceptibles de ser recuperadas como elementos constructores de otros conocimientos en diferentes contextos históricos.

El tiempo y la complejidad de lo real

El pensamiento tiene que seguir a la historia en el sentido de adecuarse creativamente a los cambios de los procesos históricos. Esto supone asumir muchas cuestiones, por lo menos dos

que son básicas: una, que los fenómenos históricos no son fenómenos lineales, homogéneos, simétricos, ni están sometidos a ninguna mecánica celeste; son fenómenos complejos en su dinamismo, en el sentido en que se desenvuelven en varios planos de la realidad, no solamente en uno, porque son a la vez macro y micro-sociales. Esto supone que tenemos que estudiar esos fenómenos históricos en varios recortes de la realidad y no solamente en uno. Ésa es una primera exigencia.

La segunda involucra al problema del tiempo. Las temporalidades de los fenómenos son muy variables, los tiempos son múltiples, no hay un solo tiempo que fije el fenómeno, sino muchos tiempos y eso, evidentemente, es uno de los grandes desafíos para el conocimiento. Existe una tendencia a lo factorial, a reducir el fenómeno complejo a un factor o conjunto de factores y analizar éstos en términos de la lógica de determinación causa y efecto. El problema es que eso no siempre ocurre en los fenómenos sociales, pues puede haber múltiples factores aplicables o existentes en distintos niveles de la realidad. Los fenómenos históricos no ocurren de manera plana, longitudinal, sino tienen lugar a través de coyunturas, las cuales forman parte de los procesos, de las tendencias a largo plazo, lo que tenemos que tomar en cuenta. Y por último, los procesos socio-históricos no son solamente económicos, políticos, sociales, institucionales, etcétera, sino que conforman una constelación, están relacionados entre sí, son parte de una matriz de relaciones complejas que los lleva a que se determinen recíprocamente lo económico con lo político, lo político con lo cultural, y así sucesivamente.

Por otro lado, los fenómenos histórico-sociales hacen parte no solamente de contextos y de relaciones múltiples dentro de distintos niveles de la realidad, sino también de contextos de significaciones —por usar un término— o de universos de significaciones. Por ejemplo, desde una perspectiva numérica, ser pobre en Bolivia quizá no sea comparable con ser pobre en otro país; porque el ser pobre en un país con un contexto cultural determinado, con una carga simbólica específica, en otro país que tiene una simbología diferente (por lo tanto una carga de significaciones diferentes), sin duda transforma cualitativamente el fenómeno. Aludo con esto a que no solamente están las complejidades anteriores, sino que, además, los fenómenos son

universos de significación, lo que aquí de alguna manera estamos tratando de llamar cultura.

En el concepto de cultura está presente el hecho elemental de que cualquier fenómeno social que queramos estudiar, ya sea en el corto o en el largo plazo, es construcción de los seres humanos, de los sujetos, pero no de uno solo, sino de muchos sujetos. Quizá uno de los grandes desafíos que nos hereda el siglo XX sea precisamente la complejidad de los sujetos que construyen la historia, que están detrás de los fenómenos que queremos estudiar y que son demasiado complejos; sujetos múltiples que tienen distintas características, variados espacios, tiempos diversos y visiones diferentes del futuro desde las cuales construyen sus realidades.

En síntesis, todo esto es lo que de alguna manera está detrás del enunciado «pensamiento y cultura en América Latina»; porque América Latina es una construcción de sujetos que se están transformando y que, a su vez, construyen realidades distintas a las que pueden eventualmente surgir en otros contextos culturales, como pueden ser los asiáticos, los europeos, los africanos o los norteamericanos. En la medida en que eso no lo tengamos en cuenta, evidentemente el conocimiento, en esa a veces absurda pretensión de universalidad, no va a ser nunca un conocimiento real, porque la realidad del conocimiento no esta sólo en la universalidad, sino en lo que aquí llamamos *pertinencia histórica del conocimiento.* Ésta se refiere a la capacidad del conocimiento para dar cuenta de la especificidad de los fenómenos, que es lo que resulta de entender a éstos como ubicados en contextos complejos de relaciones múltiples y en distintos tiempos. Es un desafío si es que realmente queremos llegar a construir un conocimiento que permita reconocer posibilidades de construcción y que no se limite simplemente a describir lo que ya se ha producido, o que se circunscriba nada más que a dar cuenta de lo que ya da cuenta el discurso dominante. Es el problema. ¿O es que la realidad social, económica, política e incluso tecnológica se agota en los parámetros del discurso dominante?

Hay mucha ciencia social que lo cree así y hace ciencia, a veces rigurosa, al interior de los parámetros del discurso dominante, como si la realidad de la sociedad humana se redujera a los contenidos de ese discurso que hoy en día es uno y mañana puede ser otro. La realidad es mucho más que eso, porque está

siempre dentro y fuera de los límites del conocimiento, sea dominante o no. Por lo tanto, para poder reconocer esa realidad que está fuera de los límites de lo que se dice que es lo real, en el plano de la economía, o de los sistemas políticos, etcétera, necesitamos aplicar un razonamiento mucho más profundo, que rompa con los estereotipos, con los pre-conceptos y con lo evidente. Ésa es la función de lo que aquí hemos llamado pensar epistémico; esto es, plantearse problemas a partir de lo que observamos pero sin quedar reducidos a lo que se observó, sino que ir a lo profundo de la realidad y reconocer esas potencialidades que se ocultan, que son las que nos van a permitir construir un conocimiento que nos muestre posibilidades distintas de construcción de la sociedad.

Quisiera concluir con esa vieja advertencia de Braudel, el gran historiador francés, y que siempre habría que recordar: «así como un país no tiene sólo un pasado, tampoco tiene sólo un futuro».

SUJETO Y SENTIDO: CONSIDERACIONES SOBRE LA VINCULACIÓN DEL SUJETO CON EL CONOCIMIENTO QUE CONSTRUYE

¿Desde dónde pensamos? ¿Para qué conocemos? ¿Cómo estamos existencialmente en el conocimiento que construimos? ¿El conocimiento nos ha enriquecido como sujetos?

En el espíritu de una discusión no solamente libre, sino principalmente para que se desenvuelva en otros parámetros desde los cuales pensar el carácter de la ciencia, su racionalidad y métodos, nos parece fundamental iniciar estas reflexiones con el problema de la función que cumple el sujeto en el proceso de construcción del conocimiento, ya que los obstáculos que se presentan no se pueden simplemente transferir al plano metodológico ni menos al puramente técnico. Consideramos como una cuestión central la incorporación del sujeto al propio discurso, más relevante todavía en un contexto como el actual caracterizado por el predominio de una tecnología investigativa que ha reducido el papel del pensamiento a los límites de la razón instrumental.

Comencemos por plantearnos la cuestión de las dimensiones del sujeto que lo vinculan más claramente con la discusión sobre el método, que es su capacidad de apropiación de lo real como externalidad reduciendo el acto de conocer a las funciones cognitivas propias del entendimiento analítico. Parecería una insensatez pensar que se puede conocer con la emocionalidad, o con la simple intuición, o por medio de prefiguraciones imaginativas; no obstante, colocados ante la complejidad de la realidad, se plantea tener que recuperar al sujeto pensante desde el conjunto de sus facultades. Ello se tiene que traducir en una reforma del lenguaje de la ciencia para que no quede restringido a

los consagrados lenguajes nomológicos. Es la complejización de la relación de conocimiento a la que ya se había anticipado George Simmel.

El rescate del sujeto esta concebido como un desafío epistémico-metodológico que no se limita a la simple argumentación sobre la riqueza de éste, sino que supone formas de razonamiento capaces de involucrar al sujeto con la totalidad de sus facultades. Lo dicho concierne a una postura racional que busca desarrollar una capacidad de distanciamiento de éste respecto de sus circunstancias, de sus propias determinaciones, para potenciar su disposición a ubicarse en el momento histórico antes de proceder a descomponerlo en objetos: lo que decimos tiene, entre otras consecuencias, que el sujeto no agote su relación con la externalidad en los contenidos de una explicación. El propósito, por el contrario, es conformar una postura respecto de las circunstancias para ampliar su horizonte de visiones, colocándolo ante una constelación de posibilidades en vez de reducirlo a una constelación de objetos particulares propios de distintas teorizaciones. Se pretende estimular en el sujeto la necesidad de realidad y su voluntad de conocer.

Lo expresado consiste en pasar de relaciones de conocimiento restringidas a la lógica de las determinaciones a relaciones inclusivas de funciones que además de permitir hablar de objetos, creen espacios de incorporación del sujeto para que la relación de conocimiento no se restringa a explicar, sino que se abra a la posibilidad de potenciación de la realidad que es externa al sujeto. Equivale a una incorporación de éste al discurso constructor de conocimiento en la medida que cuando se dice «colocarse ante las circunstancias», «ubicarse frente a las realidades políticas, económicas, culturales», significa estar construyendo una relación de conocimiento sin que quede encerrada en un conjunto de atributos. La dificultad de esta forma de pensamiento reside en oponerse a la tendencia a ponerle nombre a las cosas. Por el contrario, hay que vencer esta tendencia, más bien la tarea sería preguntarse: ¿cuántos nombres puede tener?

En el trasfondo se plantea el desafío de que antes de explicar o de formular enunciados temáticos transformables en objetos, se haga el esfuerzo por ubicarse en el momento histórico mediante un acto de pensamiento, no como simple derivación de una postura valórica o ideológica. El colocarse ante las circuns-

tancias consiste en abrirse a lo inédito, saber pensar desde lo desconocido, esto es, desde lo que excede a los límites conceptuales, algo parecido a la idea de la acogida o de hospitalidad de Lévinas en su planteamiento hacia el otro, del otro en uno, pero en una acepción estrictamente epistémica.

Quizá sería más propio relacionar este planteamiento con las ideas contenidas en las Tesis de Feuerbach, en cuanto reflejan la dialéctica entre estar determinado por las circunstancias y crear circunstancias por el hombre. Sin embargo, en cualquier formulación que se adopte lo esencial es la exigencia que consiste en la apertura del sujeto a la articulación de relaciones que caracterizan a un momento histórico, ante el cual el sujeto se coloca desde exigencias definidas por un ámbito de sentido, con el que está comprometido valórica o ideológicamente; compromiso desde el cual toma sentido el conocimiento como organización de contenidos. Éstos cumplen la función de cerrar el ámbito de sentido, con base en opciones viables, ya que aquel se transforma en realidad social, o realidad compartida, de acuerdo con la capacidad de los sujetos por historizar sus utopías.

Así, por ejemplo, la utopía de la sociedad socialista conforma un horizonte desde el cual se organiza un conocimiento orientado a determinar las opciones de viabilidad de su construcción, las cuales no son el resultado de un razonamiento lineal de factores, en la medida que éstos no necesariamente dan cuenta de la potencialidad contenida en el ámbito de sentido. El gran problema es que las teorizaciones sobre las posibilidades de construcción histórica tienden a no fundamentarse en la potenciación, en razón de que las determinaciones teóricas acerca de los procesos históricos tienden a ser definidas en el marco de opciones predeterminadas de construcción a partir de *a prioris* valóricos o ideológicos; rescate de opciones que son inevitables en el quehacer político. Lo anterior obedece a que el discurso político se encuadra en el esquema medio-fines, en vez de hacerlo en el propio de las alternativas de potenciación.

Debemos saber reconocer las alternativas para potenciar lo potenciable a manera de dar una dirección u otra a los procesos, según las visiones de futuro de los sujetos. Éstas no pueden reducirse a una simple explicación, porque implican entender la realidad como un proceso en construcción, a partir de sus diferentes momentos históricos de concreción en los que tiene pre-

sencia la práctica humana. La realidad socio-histórica tiene múltiples significados. No es una realidad clara, inequívoca, con una presencia transparente que se pueda abordar construyendo teorías. Las visiones de futuro no son extrapolaciones teóricas porque aluden a un excedente de realidad que se busca hacer tangible desde espacios en los que tiene presencia la práctica humana. Estos espacios son los momentos históricos.

Por lo anterior, nos planteamos la cuestión relativa: desde dónde pensamos la construcción del conocimiento y con qué sentido. Cuestión que, antes de considerarla como aspecto lógico-epistémico, se ubica en la perspectiva de recuperar en el plano del propio sujeto. En efecto, la condición previa a la construcción de conocimiento, incluso antes que los propios obstáculos de índole metodológica, se encuentran en la necesidad o no necesidad de realidad que tengan los sujetos, así como en su voluntad de conocer.

Tendemos a pensar desde una inquietud que rápidamente transformamos en una abstracción trascendental, pero no siempre con una clara convicción acerca de su sentido. Tendemos a protegernos en universos de significación que remplacen el esfuerzo por asomarse a lo no significado. Con frecuencia somos prisioneros de formas de relacionarnos con la externalidad, como es la argumentación, cerradas en sí mismas, sin abrirse a lo que no cabe en ellas. Y en las que la principal dificultad está en hacer referencia a lo real externo sin incorporar al sujeto. Cuando escribimos no buscamos hacer explícita nuestra hondura de pertenencia que en otras formas de expresión, como son las coloquiales, se condensan en la espontaneidad. Nos trazamos formas de desprendimiento que enlazan aquello que nos rodea pero sin trascender su condición de ser externa al sujeto. Nos embarcamos en el barco de la argumentación sin importar si somos o no navegantes.

Lo que decimos refiere a la dimensión existencial del conocimiento que implica a la realidad no como objeto sino como contorno, esto es, como lo historizable que permite al sujeto ampliar su subjetividad. Ello nos vincula con una identidad de horizontes desde la cual pararse ante las circunstancias. Y cuyo fundamento se encuentra en la tensión entre conocimientos restringidos a objetos y conocimientos construidos desde una necesidad de sentido para poder desplegarse. No se trata de lograr

lucidez desposeída de cuerpo que nos ate a las raíces que aseguren nuestro renacer, sino de ampliar las capacidades del sujeto.

Si el conocimiento se reduce a las formas de objetos, esto es, a la identificación de contenidos, enfrenta la tarea de tener que abrirse a horizontes que cumplan la función de contornos en los que poder abrirse a su propia transformación, de manera de resolver la cuestión de la identidad de los contenidos en el movimiento de apertura hacia lo no incluido o acotado. Es una consecuencia de la idea de la realidad como movimiento en secuencia lo que obliga a entender a ésta en su apertura hacia lo no dado-determinado.

En este sentido, lo más importante es organizar el conocimiento desde ciertos desafíos del sujeto como pueden ser el reconocimiento de sus espacios de posibilidades. Parece que el conjunto de conceptos en que se ha ido cristalizando la acumulación en las ciencias sociales, incluyendo también las modalidades que asume la argumentación dominante, está implicando una predeterminación de los espacios de posibilidades del sujeto; en otras palabras, que nos estamos confrontando con un conocimiento construido de tal modo que autoriza la presencia de un solo tipo de sujeto y, en consecuencia, una limitación en las posibilidades de intervención sobre la realidad que los circunda. ¿El conocimiento dominante, en efecto, ofrece espacios de posibilidades a todos los sujetos?

Si construimos un conocimiento sobre una realidad que definimos según exigencias conceptuales particulares, puede implicar que estamos construyendo el conocimiento dentro de marcos que son los adecuados solamente para el despliegue de determinados sujetos, v.gr., los dominantes.

Por esta razón es importante plantearse la revisión de las premisas desde las que se piensa. Por eso no basta hacerlo desde la acumulación, sino que debemos asumir la exigencia de historicidad que se manifiesta en la conciencia histórica del momento. Es de este modo como se podrían entrar a redefinir los parámetros de universalidad que determinan la construcción del conocimiento, más allá de la diversidad de sus contenidos y de los enfoques con los cuales se puede trabajar. La «universalidad» de un conocimiento puede representar la posibilidad de construcción de sujetos particulares, v.gr., la generalización, a todos los sujetos de las lógicas propias del empresario.

El momento histórico es un entramado de articulaciones posibles que pueden ser activadas desde los nudos en que se articulan las relaciones para dar lugar a realidades tangibles, según el ángulo de intervención asumido para que sean potenciadas. Es el papel que cumplen los proyectos que además, permiten observar cómo el o los sujetos se hacen cargo de su conciencia histórica. La realidad cuando es mirada desde los sujetos deviene un conjunto de espacios de construcción: es el papel del momento histórico en la medida en que en éste ocurre la intervención de la práctica.

En el marco de esta argumentación nos encontramos con diferentes convergencias provenientes de otros discursos críticos del conocimiento científico; convergencias que no representan necesariamente acuerdos sino, más bien, el reconocimiento de nudos problemáticos que pueden ser resueltos de diversos modos y que pueden ser representativos de una crisis del paradigma dominante y, a la vez, síntomas de la emergencia de nuevas formas de razonamiento.

Las coordenadas a partir de las cuales tendríamos que continuar la discusión, entre otras, son en nuestra opinión dos: *a*) la incorporación del sujeto; y *b*) cómo se da cuenta de la complejidad.

Respecto a la incorporación del sujeto, podemos comenzar diciendo que se inicia con el desarrollo de su capacidad de asombro para no quedarnos en los límites de un discurso psicologizante (aunque desde luego, los mecanismos descubiertos por las psicologías cognitivas tengan un papel que cumplir). Hay que replantear el problema desde una perspectiva estrictamente epistémica para resolver el problema que nos estamos planteando. Consideramos que la base de solución reside en explorar nuevas formas de relación de conocimiento que trasciendan la función cognitiva establecida, como es la explicación según la lógica de objetos para avanzar en la perspectiva de una relación que sea más inclusiva de funciones, tal como pueden ser las funciones gnoseológicas.

Desde esta perspectiva, cuando hablamos de pensamiento nos referimos a un pensamiento que se entiende como una postura que cada persona es capaz de construir desde sí misma frente a lo que quiere conocer. No se trata de decir: tenemos los conceptos y construimos un discurso cerrado lleno de significaciones; se trata más bien de partir de la duda previa anterior al discurso,

formulándose la pregunta ¿cómo podemos colocarnos ante aquello que queremos conocer?

De ahí que se tenga que plantear la necesidad de recuperar un nivel de pensamiento no circunscrito a los códigos teóricos, que traspase los límites de éstos, de manera que pueda trabajar con las lógicas constructoras que hicieron posible esos productos. Es lo que llamamos pensamiento categorial que, partiendo de los universos de significación establecidos en los córpora teóricos, pueda trascenderlos en el esfuerzo por resignificar o significar lo no significado. El desafío a que nos conduce es pensar transgrediendo los límites teóricos aceptados. Recuperando una antigua discusión, podemos decir que la estética del conocimiento se encuentra en esa lógica.

Lo anterior es fundamental si consideramos que, en razón de que la realidad socio-histórica es mutable, se producen desajustes entre la realidad denotada y el pensamiento teórico, esto es algo que estamos viendo permanentemente y de una manera clara en el ámbito de las ciencias sociales latinoamericanas. En efecto, en estas últimas se ha comenzado a tomar conciencia sobre la manera como el pensamiento social ha estado durante muchísimos años atrapado en un conjunto de conceptos que no estaban dando cuenta de la realidad y que hay que redefinir. Así, conceptos como Occidente, indio, blanco, raza, estatificación social, diferenciación social, explotación, empresario, obrero, capas medias, Estado, legitimación, etcétera, los hemos heredado de los textos sin discusión y los hemos aplicado como si la realidad fuera homogénea en los distintos países. En la medida en que estos conceptos nos parezcan rigurosos, coherentes, porque conforman discursos lógicos y persuasivos (al menos muchos de ellos), estamos cobijándonos al interior del discurso sin poder salirnos de éste, por lo que no estamos pensando la realidad histórica concreta, sino una realidad inventada. Todo lo cual implica un desafío profundo sobre el sujeto cognoscente, ya que no solamente obliga a ir más allá de lo establecido como verdadero, sino también a romper con los límites de un cierto tipo de condición cognitiva, como aquellas que están circunscritas a la lógica de apropiación de lo real mediante la construcción de objetos. De lo que se trata es de incorporar en el mismo concepto de construcción de conocimiento a los actos previos que definen el esfuerzo del sujeto, que debe ser cada vez más consciente por

ubicarse ante sus circunstancias (sean éstas histórico-sociales, valóricas o ideológicas).

La importancia de este acto de ubicación es reconocer las opciones de sentido que pueden ocultarse detrás de las lógicas de los objetos en la acepción de lo que pueda hacerse con ese conocimiento. Con lo cual se plantea una ampliación de la subjetividad que enriquezca el ángulo desde el que se construye el pensamiento, que, en términos de nuestra argumentación, se corresponde con una relación inclusiva de funciones cognitivas, esto es, que conjugue las funciones propias de la apropiación de la capacidad operativa con las de la colocación en el momento histórico desde el que se busca construir conocimiento.

Lo que decimos sobre la subjetividad del sujeto coloca en un lugar privilegiado en la discusión sobre el método la relación entre determinación y voluntad; esto es, al problema de la autonomía del sujeto en su esfuerzo por pensar y conocer. No sería arbitrario preguntarse cuándo el conocimiento deviene en conciencia a partir de esta posibilidad de reconocer opciones.

Ahora bien, la idea de momento (a que apunta la colocación) supone recuperar el contexto en el acto de pensar: Es la función propia de la historicidad al obligar a rastrear constantemente la especificidad que asumen los fenómenos, por lo tanto, los conceptos con los que se pretende dar cuenta de ellos. Es importante tomar conciencia de lo que esto implica para cuidarse de no cerrar el pensamiento en estructuras predeterminadas. La historicidad, por el contrario, obliga a alertarnos frente a cualquier cierre de significados, a manera de no incurrir en fáciles extrapolaciones que casi siempre resultan falaces en la medida que organizan el pensar desde los momentos especificadores de contenidos; pero si al momento se le concibe como parte de un proceso no acabado, tiene que pensarse abierto a sus secuencias cuyo desenvolvimiento futuro puede reconocer distintas direcciones.

Es así como se plantea, desde el ángulo de sujeto, la apertura del pensamiento y el consiguiente desafío de romper con los parámetros que lo condicionan y atrapan cuando no se ejerce un distanciamiento respecto de ellos. En el ámbito del conocimiento socio-histórico esto es más frecuente que en las ciencias naturales, pues nos enfrentamos con la necesidad de parámetros derivados de las exigencias del orden social, pero también, lo que sí es generalizable a todo el conocimiento científico, con las iner-

cias que dan lugar a una configuración de la realidad objetiva como sinónimo de constituir un campo neutro.

En lo que decimos subyacen varias cuestiones: las inercias mentales, la capacidad para plantearse problemas y la exigencia de no confundir problema con objeto. Sobre lo primero, los temores, el no atreverse, el estar pidiendo siempre reconocimiento de la autoridad, el estar constantemente refugiándose en la bibliografía, cobijándose en lo cierto o en lo verdadero, es olvidarse de la advertencia de Lakatos acerca de que si el ser humano ha podido avanzar ha sido porque se ha atrevido a pensar en contra de lo que estimaba verdadero y cierto. En términos psicológicos esto es algo muy profundo: atreverse a estar en el desasosiego, a perder la calma o la paz interior. Tan simple como eso. Quien no se atreva, no va a poder construir conocimiento; quien busque mantenerse en su identidad, en la inmovilidad y en su quietud construirá discursos ideológicos, pero no conocimiento; armará discursos que lo reafirmen en sus prejuicios y estereotipos, en lo rutinario, y en lo que cree verdadero, sin cuestionarlo.

Lo que está en juego es la capacidad de plantearse un problema, practicar un razonamiento que no quede atrapado en los conocimientos ya codificados; ser críticos de aquello que nos sostiene teóricamente, o sea, ser capaces de distanciarnos de los conceptos que manejamos, así como también de la realidad observada. Es decir, no solamente tenemos la obligación de distanciarnos de aquellas teorías que de alguna manera conocemos para no incurrir en una reducción de la realidad, sino también implica cuestionar lo empírico, lo que observamos, porque esto puede no ser lo relevante, puede ser sólo la punta del iceberg. Y esa punta del iceberg que miramos morfológicamente no es el problema; en el mejor de los casos, puede ser un tema —por ejemplo, el de la pobreza, la injusticia, la desigualdad, la opresión— que vamos a estudiar. Los temas pueden ser sólo enunciados que creemos son claros porque son un recorte empírico de lo observable, pero que en realidad solamente son un aspecto que asoma a la situación, ocultando la mayor parte de lo que es como problema.

Pensamos que lo que planteamos no puede resolverse simplemente con un discurso nuevo. Lo que enfrentamos no es solamente la necesidad de un contra-discurso al discurso hegemónico, que lo desmitifique, sino que implica avanzar en la dirección

de salvaguardar que el discurso desmitificador no se torne en una nueva mitificación con el tiempo, ya que en ese caso, estaríamos nuevamente ante el dilema de cómo desmitificar al discurso desmitificador hecho moda.

En este marco, la relación del sujeto con el método no se puede reducir a una cuestión lógico-epistémica, menos todavía al plano de las técnicas instrumentales, porque en el fondo se plantea la cuestión de desarrollar una postura en la que tenga presencia todo el sujeto; desafío epistémico-psicológico que tendría que ser parte del proceso de enseñanza-aprendizaje, en ningún caso de un simple proceso de capacitación. Como decíamos, se trata de recuperar al sujeto en el conjunto de sus facultades constitutivas.

Esta postura la asociamos con la idea de un sujeto erguido ante sus circunstancias; capaz de colocarse ante lo indeterminado como el gran desafío en que consiste la complejidad concebida como una articulación dinámica de relaciones. De lo que se desprende que la complejidad alude al excedente de realidad, de forma que el conocimiento versa sobre la aprehensión entre la determinación-apropiación y el excedente todavía sin forma, es decir, sin nombre, pero que está siempre presente en tanto el conocimiento es un movimiento que rompe los límites conceptuales. Movimiento que expresa las dinámicas constitutivas de los fenómenos que, como tales, pueden tener múltiples manifestaciones empíricas. Y que obliga a cuidar de no reducirlos a objetos que rápidamente transformamos en estructuras teóricas sin profundizar en su naturaleza procesual, pudiendo conformar diferentes productos según sean los contextos históricos en los que se especifican sus contenidos.

Son las dinámicas constitutivas la razón para evitar el abuso de conceptos forjados desde los parámetros de productos y estructuras establecidas, dejando fuera las dinámicas que los forjan, lo que hace que sean cada vez más extensivos conceptos como «historicidad y progreso, libertad y autoderminación».[1] Ángulo de análisis que llega a poner en diferentes rangos de significación la presencia o ausencia del paradigma en la construcción del conocimiento, pudiendo decirse que la ausencia de éste puede facilitar la des-parametrización del pensamiento, que es

---

1. Boaventura de Souza Santos, *Discourse on thy sciences*, p. 31.

lo inverso de lo que ocurre con los conocimientos formalizados. En consecuencia, se plantea el significado que reviste la condición pre-paradigmática de alguna ciencia, pues «lo que ha sido considerado como una explicación del gran atraso de las ciencias sociales de hoy y como el gran avance de las ciencias naturales, debería ser revisado si no es que abandonado por completo».[2] Ello porque refiere al modo de hacerse presente el movimiento al interior de los parámetros, esto es, la historicidad de los fenómenos que obliga a tener en cuenta la naturaleza profundamente cambiante de los contenidos conceptuales.

Podemos hablar del movimiento y del momento en el que se piensa y construye una relación con la realidad, lo que plantea el predominio de un conjunto de exigencias epistémicas para la formulación de enunciados teóricos. En efecto, tenemos que abordar una serie de desafíos inéditos, como enfrentar emergencias y complejidades tales como romper con la externalidad para reemplazarla por un espacio de posibilidades para sujetos concretos; o, en el mejor de los casos, resignificar viejas categorías desde la exigencia de la historicidad. Resignificación que resulta de los contenidos que en tanto condensaciones, resultan de distintas articulaciones de relaciones. Ello puede dar lugar a una gran inseguridad, aunque lo peor sería no reconocerla; el hecho de asimilarla, sin embargo, exige una gran atención para la elaboración de un pensamiento epistémico.

La complejidad, como conjunto de desafíos, se traduce en aprender y desarrollar categorías que no han sido parte del paradigma de las determinaciones o de la explicación, como pueden ser algunas como las siguientes: indeterminación, movimiento del límite, necesidad, historicidad y potenciación de lo potenciable, que heredamos del desarrollo del propio conocimiento científico, así como del que ha caracterizado a la sociedad en el curso de su desenvolvimiento histórico. Lo que se corresponde con una relación de conocimiento que se abra más allá de los límites de los objetos, a manera de reconocer en la realidad como externalidad espacios de posibilidades para el sujeto, cuidando que la potencia-potenciadora de las circunstancias no se reduzca a las posibilidades pre-establecidas por los códigos teóricos o, lo que es más sutil y profundo, a los parámetros del lenguaje empleado.

---

2. *Ibíd.*, p. 35.

Efectivamente, la formalización de éste es el caso extremo, aunque puedan darse situaciones menos evidentes, como puede ser la absolutización de los cánones metodológicos tales como los de claridad, rigor, coherencia, etc.

En este marco, cabe aclarar que aparece cuestionado el principio de identidad basado en la exigencia de inclusión que plantea la indeterminación, lo que implica cuestionar los parámetros de orden y de estabilidad, en la medida en que el razonamiento se desplaza desde las exigencias de determinación al movimiento interno del producto con base en su apertura a múltiples posibilidades de concreción. Ello plantea cuestiones que no pueden ser soslayadas. A continuación mencionemos algunas.

En primer lugar, hablar de la incorporación del sujeto implica transformar la externalidad de objeto en un ámbito de sentidos susceptibles de ser potenciados desde diversas opciones de futuro. La incorporación del futuro no solamente tiene que ver con la transformación de lo objetivo en ámbitos de construcciones posibles, en que los objetos pueden contribuir al movimiento en una u otra orientación, sino que además obliga a repensar la indeterminación de lo real en las ciencias sociales desde un punto de vista diferente a como se presenta desde la revolución de la mecánica cuántica.

En su función gnoseológica el futuro constituye una modalidad de lo indeterminado, que no tiene relación con las infinitas variaciones probables de una variable, sino con la potenciación de una situación dada pero que no se puede garantizar encausarla en una dirección particular predeterminada. Está en juego no la posibilidad de una explicación, sino la latencia de contenidos que encubre el espacio de posibilidades descubiertos por él o los sujetos; lo que escapa a los límites de la simple lógica de determinaciones.

Otro tema que se puede desprender es el de la articulabilidad. La cuestión central tiene que ver con el manejo de la categoría de totalidad que, con prescindencia de diferencias filosóficas y teóricas, tiende a manejarse como un objeto en vez de otorgársele el estatus de constituir un recurso para organizar el pensamiento. Si bien es verdad, como se ha observado, que el conocimiento «avanza mediante una progresiva subdivisión del objeto (como lo prueba el creciente conocimiento especializado), también queda probada la irreductibilidad del todo, ya sea orgánico

o inorgánico, a sus partes constituyentes»;[3] situación que se agudiza cuando se observa que «el conocimiento que no se obtenga desde la observación de las partes está necesariamente distorsionado».[4] Con lo que se plantea la importancia de distinguir entre los diferentes estatus epistémicos de la totalidad, según sean las implicaciones de considerarla objeto o recurso epistémico-metodológico.

En la primera acepción, se plantean los problemas mencionados con toda razón, como son sus distorsiones ontológicas, pero si optamos por la segunda, no podemos hablar en este caso de una totalidad, sino mejor dicho, de la articulabilidad de lo fragmentario en términos de una lógica de inclusión necesaria que hace parte del esfuerzo cognitivo por ampliar los espacios de posibilidades del sujeto. Éste, en verdad puede activarla desde distintas perspectivas y planos, ya que alude al movimiento de los límites en función de la necesidad de lo historizable. Esto es, de lo que está todavía pendiente de construirse y que pueda transformarse en experiencia para los individuos o sujetos sociales.

La articulabilidad se funda en la posibilidad de conformar, desde lo particular y fragmentario basándose en relaciones necesarias, un horizonte de sentido más rico en alternativas de construcción por los sujetos. Metodológicamente se podría sostener que la articulabilidad define un modo de construir la identidad de un fenómeno mediante su inclusión en una articulación más amplia, traspasando los límites de una situación inicial. Esto es, si partimos del presupuesto de que cualquier fenómeno es parte de una articulación históricamente constituida, significa que cualquier recorte de éste obliga a considerar como parte de su determinación lo que le es todavía ajeno. Es una forma de abordar lo indeterminado como aquello que excede a los límites de una situación definida.

Consideramos que lo distintivo en la formulación de un nuevo paradigma de racionalidad científica puede consistir en una profundización de las posibilidades cognitivas y gnoseológicas de categorías como las señaladas más arriba, de modo de enriquecer la relación con la realidad instaurando formas de razonamiento que no solamente den cuenta de la complejidad, sino que

---

3. *Ibíd.*, p. 28.
4. *Ibíd.*, íd.

faciliten la incorporación del sujeto en el propio discurso de la ciencia, aunque tengamos que asumir las consecuencias que ello tiene sobre el lenguaje y lo que entendemos por historia.

Asumimos que debemos cambiar la premisa desde la cual construir el conocimiento, pues la ubicación del sujeto en el momento desde el que aclarar el sentido que tiene el acto de pensar y construirlo, exige no limitarse a la pura acumulación cognitiva. Quizá tenga que hacerse desde una premisa que se abra a la historicidad y a la realidad como ámbitos de sentido susceptibles de potenciarse en distintas direcciones.

De ahí que elijamos a la conciencia como premisa desde donde pensar y conocer, porque permite ubicarnos en el momento que se abre a múltiples opciones de apropiación e intervención. Y esa conciencia es la conciencia histórica.

REALIDAD Y POTENCIALIDAD: DESAFÍOS PARA EL LENGUAJE

El propósito es plantear algunas inquietudes que, en relación con la temática, se tienen en el ámbito de las ciencias sociales. Entre algunos científicos sociales existe la preocupación sobre lo que puede llamarse el empobrecimiento de estas ciencias, que se corresponde con un empobrecimiento cada vez más notorio del pensamiento social en contraste con los desafíos que plantea una sociedad tan compleja como es la sociedad tecnológica y globalizada actual. En la medida en que el pensamiento continúe siendo un pensamiento reducido, unidimensional, con un fuerte énfasis en lo puramente instrumental, en lo que se ha llamado investigaciones aplicadas, estaremos en condiciones difíciles para responder a los retos que la sociedad nos plantea en el tránsito de un siglo a otro.

Podríamos preguntarnos: ¿qué tiene que ver lo expuesto con la literatura? Estamos tratando de encontrar respuestas por varias entradas, y una de ellas, sin duda importante, es el lenguaje. Porque cuando hablamos de empobrecimiento del conocimiento y, por consiguiente, del pensamiento, ello se corresponde con un empobrecimiento de los lenguajes utilizados. Pensamos que ésta es una puerta de entrada para responder a los desafíos que estamos someramente señalando. Es lo que ha llevado a algunos científicos sociales, desafortunadamente no tan dominantes en la esfera de la comunidad científica en América Latina, a comenzar a ver con otros ojos la producción literaria, en particular, el ensayo.

Como forma de discurso, pero también de pensamiento, el ensayo nos está llamando fuertemente la atención, no solamente

por el modo que tiene para organizar la exposición de problemas, sino porque además —no necesitamos recordarlo— tuvo una presencia central en la historia del pensamiento social, por lo menos durante medio siglo.

Hasta fines de los años cincuenta, el ensayo constituía la expresión más relevante del pensamiento social pero desde los comienzos de los años sesenta, fundamentalmente con la creación de los institutos de investigación más importantes de América Latina, como fueron el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM y el Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad de Buenos Aires, además de la creación de la carrera de Sociología en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), con sede en Santiago de Chile, se impulsó un giro en las ciencias sociales hacia lo que se ha llamado, a veces de manera primaria, el carácter científico de esta rama del saber. Se comenzó a negar el ensayo al desconocerse sus aportaciones por la comunidad científica, aunque no se puede negar que el ensayo planteó, fundamentalmente, los mismos problemas que hoy en día se pretende abordar con el método científico. O sea, que los cambios se dan en el modo de abordar la realidad, esto es, en el modo de razonar.

La forma del ensayo se ha dejado de lado como un modo de enriquecer los lenguajes científicos. Inquietud que nos lleva a plantearnos la siguiente pregunta: ¿cómo ha de ser el lenguaje para captar la realidad potencial? Es una pregunta de los estudiosos de la literatura, pero en particular, sin menoscabo de muchos autores, principalmente de György Lukács. Éste, en su *Estética,* plantea una serie de ideas en relación con la capacidad que tienen los lenguajes de captar realidades, pero especialmente de los desafíos que hoy en día se presentan a las ciencias sociales para captar realidades potenciales.

Esos señalamientos de Lukács son importantes. Aun cuando él considere que el lenguaje literario es el que básicamente va a tener la capacidad para captar realidades potenciales, más allá de lo específico de la literatura, el problema como tal es un problema general del pensamiento. Si vinculamos esta idea con la llamada crisis de las ciencias sociales, en verdad reconoceremos que esta crisis pasa —aunque no exclusivamente— por la incapacidad de las ciencias sociales para captar realidades en proceso, esto es, todavía no dadas o cristalizadas.

Pero lo que decimos no es exclusivo del pensamiento de Lukács, ya que hace parte de toda una tradición del pensamiento muy vasta que tiene también formas de expresión en el ámbito de la filosofía. Un autor destacado a este respecto podría ser, entre otros, John Locke. En esta perspectiva se puede manejar la hipótesis que, de alguna manera, ha sido vislumbrada en algunos autores, de que se puede resolver la captación de la potenciación mediante la orquestación de lenguajes.

En efecto, el lenguaje literario permite pensar de manera diferente al lenguaje nomológico, pues resuelve de otro modo cuestiones importantes, como la del tiempo, los ritmos de los fenómenos y los parámetros desde donde se establecen los significados. Asuntos que tienen, entre otras implicaciones, un cuestionamiento de la estructura clásica sujeto-predicado. Importante cuestión de las ciencias sociales, sobre la cual no se ha recapacitado suficientemente y que, de alguna manera, nos está perturbando en la medida en que esa estructura, sujeto y predicado, está muy ligada a una lógica de razonamiento, a todas luces dominante, como es la lógica del objeto. Es decir, en este momento y siempre el discurso científico tiene necesariamente que ser un discurso sobre objetos, y estos objetos tienen que estar sometidos a las exigencias de las lógicas ceñidas al principio de identidad o de determinación. Aunque hay fenómenos que escapan a estas posibilidades en la medida en que no están claramente ajustados a una relación causal.

Estamos en presencia de cierto número de fenómenos que, para darles un nombre, se les ha llamado «emergentes», aludiendo a situaciones complejas que no se pueden, de una manera clara, atribuir a causas precisas, ni menos ceñirse a un razonamiento lineal. Hay problemas de este tipo. Entonces se podría volver a plantear la pregunta: ¿qué es lo que nos pueden enseñar los lenguajes literarios? Es el nudo que nos interesa desatar.

En este ámbito se pueden formular algunos señalamientos puntuales sobre problemas que, desde el ángulo en que nos estamos situando, pueden constituir puentes entre los lenguajes. Una primera cuestión es la de las condiciones de inteligibilidad. El ensayo fue, probablemente, un exponente prototípico de condiciones de inteligibilidad, más textualmente generosas e influyentes o inclusivas que las que podríamos ver en el discurso clásico (estructural-funcional) de las ciencias sociales, siempre atado a

una lógica causal, o a otras modalidades de determinaciones. La pregunta, entonces, es: ¿el lenguaje literario nos está ofreciendo condiciones que permitan enriquecer la inteligibilidad de los lenguajes nomológicos?

Un segundo problema, que se ha prestado a todo tipo de confusiones desde hace mucho tiempo y que, sobre todo en el contexto del neoliberalismo, ha hecho fuerte presión sobre los científicos sociales a partir de la crítica que se hace al marxismo, es la posibilidad de construir una forma de discurso que incorpore los valores del sujeto explícitamente. Mas no solamente eso; que incorpore, además, algo fundamental sobre lo cual hay mucho escrito, pero no lo suficientemente preciso como para permitirnos decir que estamos cambiando; se trata de una crítica a la razón excluyente que entendemos muy identificada a los lenguajes nomológicos.

La razón excluyente es lo que en la terminología de los filósofos y de los metodólogos llamaríamos la razón de determinación; porque la determinación es, por definición, una razón excluyente. Ya se ha planteado[1] la interrogante acerca de las realidades excedentes, esas realidades que están fuera de aquello que está determinado. De pronto nos encontramos con algunos conocimientos sociales que son más interesantes, no por lo que incluyen sino por lo que excluyen. Esto nos recuerda los análisis de Erick Auerbach sobre Voltaire cuando se refiere a su *Cándido*, donde habla de la parte iluminada del escenario que sugiere las mismas bambalinas que están detrás de los telones, lo que nos recuerda el planteamiento de Magritte cuando decía que «lo más importante (del) cuadro está fuera del cuadro».

Afirmaciones de este orden serían insostenibles en el discurso científico. Si un científico dijera: «lo más importante de mi teoría está fuera de la teoría», se dudaría de su validez y, desde luego, no tendría ningún reconocimiento académico; se llevaría más bien el descrédito de la comunidad científica en circunstancias de rivalidad.

Los excedentes de realidad han dado lugar, en nuestra opinión, a lo que algunos filósofos han conceptualizado como «la filosofía de los límites», cuestión desafiante que, si queremos ir más allá de la metáfora, implica una forma de razonamiento. Una

---

1. Cfr. Theodor Adorno, *Dialéctica negativa*, Taurus, Madrid, 1990.

de las inquietudes centrales de estos planteamientos es hablar de las epistemologías de fronteras. Epistemología de fronteras es una manera de aludir a lo que he denominado excedente, lo que no está incluido, que plantea una crisis a la idea de límite de los conceptos. Es la línea que, de alguna manera, están impulsando Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Edgardo Lander, etcétera.

¿Por qué se habla de epistemología de frontera? Porque resulta que la realidad histórico-social la están necesariamente mirando desde una doble perspectiva: desde la perspectiva de lo que podríamos llamar discurso dominante, y desde el discurso de los dominados. Se trata de ver qué es lo que sobre lo mismo dicen unos y otros. El razonamiento, puesto en esta perspectiva, tiene que colocarse entre esos discursos, por lo tanto no puede identificarse con ninguno de los dos. Una epistemología de frontera, en el fondo, es una epistemología del límite abierto, del ángulo de fuga que permita mirar hacia adentro y hacia afuera. De alguna manera, podría estar aquí también presente el dilema que planteaba la dialéctica negativa.

Pero surge una tercera cuestión relevante: las reflexiones puente entre el lenguaje de las ciencias sociales y el pensamiento contenido en los lenguajes literarios. Hay una afirmación de Lukács que nos parece relevante ya que afecta lo que conforma estructura sujeto y predicado, cuando planteaba resolver el proceso del desarrollo mismo de juzgar. Un ejemplo paradigmático de lo que decimos es precisamente el ensayo, mientras que un contraejemplo, también paradigmático, es el lenguaje científico actual.

El lenguaje de la ciencia constituye un lenguaje cosificado, cosificado en productos que podemos llamar conclusiones científicamente comprobadas, en el que importa más la conclusión que todo el proceso de su construcción; en circunstancias que en el proceso de construcción de la argumentación se puede llegar a reconocer más realidad que la que se enuncia en la forma de conclusiones debidamente acotadas. Una conclusión teórica puede quedar obsoleta en la medida en que la realidad está sometida a un proceso constante de cambio. Es evidente que estos cambios no van a quedar reflejados en las conclusiones que el científico social codifica para transformar en aseveraciones.

La cuarta y última cuestión, es la problemática del sujeto como un yo, aquí y ahora. En el lenguaje de las ciencias este enunciado sería casi una aberración, porque equivaldría a decir que la cien-

cia es un estado de pura emocionalidad. Pareciera haber autores que comparten la preocupación por el sujeto en el marco del discurso de la ciencia, como, por ejemplo, Gerald James Holton en su libro *La imaginación científica*.

Lo que se plantea es el rescate de la génesis de las ideas a partir del sujeto, como ocurre en el texto de Arthur Koestler *Los sonámbulos*. Los sonámbulos eran los científicos y el título parece aludir a que la ciencia se crea en una especie de estado de sonambulismo, no necesariamente de vigilia. Si el científico estuviera tan alerta respecto de sí mismo, fuera tan vigilante, a lo mejor no se atrevería a hacerse algunas preguntas.

Se plantea un conjunto de problemas que, con mayor rigor metódico, retoma Holton. Nos referimos a la imaginación científica del sujeto; por lo que debemos preguntarnos ¿dónde está el sujeto en el discurso de la ciencia? Si no entendemos la incorporación del sujeto en el discurso de la ciencia, éste muere rápidamente.

Una primera reacción es la del metodólogo español Jesús Ibáñez, quien sostuvo que el conocimiento no era un algoritmo ya que suponía sujetos concretos, sujetos del ahora y del aquí. Podríamos comentar, en términos que no sean estrictamente literarios o ceñidos al ensayo, que el desafío está en hablar del sujeto no como un problema del puro yo, sino abarcando toda la subjetividad en la medida en que en ella se encuentra toda la historia. La historia está en la propia capacidad del sujeto para construirla. Pues si no fuera así, no habría historia.

¿Cómo pueden pretender algunos investigadores que la historia se incorpore como por arte de magia a sus conclusiones? No es posible. En el mejor de los casos es una historia prestada, híbrida, postiza, que en definitiva, no forma parte del fenómeno que se siente, y que se conoce. El sujeto que piensa solamente en términos cronológicos no es capaz de incorporar, en el momento mismo, la historia de lo que quiere conocer, porque ésta no es cronología sino necesidad de realidad.

Se plantea, de este modo, otro puente de reflexión acerca de cómo enriquecer las ciencias sociales con una reflexión desde los lenguajes literarios, pero sin que ésta constituya una reflexión sobre el lenguaje literario. Más bien se trata de aclarar lo que este lenguaje permitiría construir en el ámbito de otro tipo de discurso.

Estas cuatro preocupaciones podrían ser las puertas de entrada a una serie de problemáticas tales como los parámetros de tiempo y espacio, la simultaneidad, las relaciones, y articulaciones complejas. Todo lo cual resuelve, de alguna manera dentro de su propia lógica, el lenguaje literario y, con dificultad, el lenguaje de las ciencias sociales, por las limitaciones que a éste impone la lógica de las determinaciones.

Esto es lo que permite plantear algunas cuestiones adicionales, que son precisamente las que, de alguna manera, se observan en la historia de los últimos años.

Lo primero que llama la atención y en lo cual tendríamos que detenernos, es el esfuerzo que ha hecho la pintura desde el Giotto hasta Picasso en su esfuerzo por incorporar al sujeto en el lenguaje pictórico. Alguien podría sostener que ese es un problema de la pintura, que no tiene nada que ver con la ciencia, aunque es nuestra duda. ¿Por qué la pintura, desde el Giotto hasta Picasso, se ha propuesto la incorporación creciente del sujeto en el lenguaje pictórico?, ¿qué ha pasado en ese proceso en el tiempo con el lenguaje nomológico?, ¿por qué tienen que ser tan distintos esos lenguajes? Desde luego, no estamos sosteniendo que la incorporación del sujeto en los distintos lenguajes tenga que seguir la misma lógica. En este momento lo que discutimos es el problema, no la solución.

Otro tema es el de la memoria. La verdad es que la relación entre memoria y visiones de futuro no está resuelta. Después de comprender lo que ocurre en la literatura, cabría preguntarse si la literatura tiene resuelta la relación entre memoria y visiones de futuro.

En el marco de esta problemática se tendría que discutir, con base en las aportaciones de la hermenéutica, especialmente de un autor como Hans-Georg Gadamer, el problema de la realidad. ¿Cuál es el problema que nos plantea el concepto de realidad?

Desde la crisis del positivismo, que es la crisis de la medida o la crisis de pensar que la medida es más importante que lo medido, desde ese momento se está cuestionando cada vez más el concepto de realidad objetiva. Es a partir de las primeras aportaciones de la fenomenología y, más tarde, de la hermenéutica que el concepto ha entrado en crisis.

Puede que eso que nos es ajeno, lo que nos rodea, lo externo al sujeto, no sea, como lo pretendía el positivismo, una objetivi-

dad ontológica. Es externa pero no es ontológicamente objetiva. Es aquí, entonces, donde comienzan a surgir cuestiones desde la hermenéutica en adelante. Una de estas cuestiones es comenzar a retrabajar el concepto, el cual se va transformando en lo que podríamos definir como un ámbito de sentido —para usar una expresión provisional.

Los ámbitos de sentido tienen un precedente en el campo de las ciencias sociales que no ha sido suficientemente trabajado, salvo pocas excepciones. En mi opinión, una de ellas es el caso de Edmund Husserl con el concepto de «mundo».

El concepto de mundo, que forja la fenomenología husserliana, es fundamental para entender muchas divagaciones, exploraciones y, por qué no decirlo, constataciones empíricas de las ciencias sociales. No es el mundo objetivo externo, ontológicamente objetivo; más bien, son universos de significaciones dentro de los cuales el hombre se ubica, se inserta; en cuyo interior puede reconocer posibilidades de acción y —lo que es más importante— sentido para su vida, para su conocimiento y para su propio quehacer. En resumen, su necesidad de mundo. No obstante, a comienzos del siglo XXI debemos reconocer que el concepto de mundo no tiene una presencia dominante en el ámbito de las ciencias sociales.

Señalamos lo anterior como problema porque si se analizan, por ejemplo, las estructuras curriculares de formación de los nuevos científicos sociales en programas de excelencia, el tema no está en discusión. Seguimos prisioneros, incluyendo a los marxistas y a los no marxistas, de ese positivismo que ya no es positivismo, sino que puede asumir distintas modalidades como la del estructural-funcionalismo, con todos los desarrollos que se le puedan hacer a la postura, de forma que seguimos prisioneros del mismo concepto de realidad en circunstancias en las que ya es un concepto cuestionado.

Es fundamental lo dicho porque la historia no es un conjunto de objetos; ya que si la historia y la sociedad humana fueran un conjunto de objetos, tal vez podríamos seguir, congruentemente y sin riesgo de equivocarnos, estando prisioneros de esos mismos parámetros de razonamiento, en términos de lo que llamamos «lógica del objeto».

Pero la realidad no es así. La realidad no es una constelación de objetos. Estamos obligados a replantearnos un antiguo tema

que no termina de discutirse. Nos referimos a la relación de conocimiento.

Problema de la relación de conocimiento originado en el siglo XIX, que se puede vincular con la afirmación formulada por Guillermo von Humboldt cuando sostuvo que el lenguaje es el modo que tiene el hombre para envolverse con el mundo. La clave está en la palabra «envolverse», en tanto envolverse no alude a un predicado preexistente al sujeto (de naturaleza ontológica) sino que es también una creación. Envuelvo y creo lo que estoy envolviendo. Vale decir, cuando hablamos nos envolvemos con nuestras circunstancias, estamos creando las circunstancias con las que nos queremos envolver, lo cual le da al hombre mayor o menor riqueza no solamente en su capacidad de ver la realidad, sino también en sí mismo.

Es un problema de lenguaje planteado por la lingüística clásica; a partir de las comparaciones que Humboldt hizo de los lenguajes de los países europeos y los que estudió en lo que llamaríamos «mundo de la periferia». Se podría volver a plantear este problema examinando, por ejemplo, textos de Carlos Lenkersdorf u otros que hayan estudiado las lenguas indígenas. Cuando se comienza a decir cómo hablamos de aquello que nos rodea, en el fondo nos rodeamos de aquello que el lenguaje es capaz de crear con significaciones. Indudablemente que ello se traduce en un mayor o menor horizonte en el cual ubicarse.

Si comparamos estas exigencias del lenguaje con los lenguajes de las ciencias sociales, el de la hipótesis, de la prueba y del dato estadístico, realmente son primarios. Pero lo más grave es que su pobreza está reflejando cierta pobreza de espíritu que, evidentemente, está planeada para que así sea y se reproduzca, porque hoy en día el modelo neoliberal quiere que seamos pobres de espíritu. Éste es el contexto donde se plantea el problema sobre el que estamos reflexionando; la cuestión de entender el lenguaje como la capacidad del hombre para envolverse con sus circunstancias, que es envolverse con la externalidad pero transformada en mundo.

Creo que esto es algo que la literatura permite poder enriquecer en los lenguajes de las ciencias sociales, porque excede los límites de lo susceptible de reducirse a objetos. El mundo no es objetivo, el mundo es mundo, es un ámbito de sentido que el hombre está constantemente construyendo. ¿Y por qué está cons-

tantemente construyendo? Porque son los espacios donde éste existe y se despliega, no son objetos como el sol y las estrellas; es decir, son situaciones que están constantemente emergiendo. De ahí que surja una cuestión que siempre ha inquietado: las aportaciones del historicismo alemán, que quedaron truncas, no tuvieron seguidores —por lo menos significativos y dominantes—, especialmente esa gran apuesta que el historicismo, en la voz de Wilhelm Dilthey, planteó a las ciencias sociales cuando afirmó, en la *Introducción a las ciencias del espíritu,* que hay que enriquecer nuestras formas de pensar.

Porque Dilthey planteó (algunos podrían decir que en respuesta al marxismo de la época) otro sistema categorial del pensamiento social para salirle al paso a aquel reduccionismo a la Física, que representaba el neokantismo de la época. Diría que presenta un aviso porque el sistema categorial de Dilthey, al decir que el pensamiento social no tiene por qué reconocer como premisa la verdad —como en la Física— sino la vida, que es lo propio de las ciencias de la sociedad: estaba hablando de las ciencias del espíritu. Digamos que implicaba no sólo categorías diferentes sino también lenguajes diferentes que emergieron pero que desafortunadamente se pierden posteriormente.

Quizá sea Georg Simmel quien retoma el nuevo ángulo en los inicios del siglo XX, pero se queda sin grandes discípulos. Recordemos la polémica entre Simmel y Durkheim, cuando éste consideraba que Simmel no era científico ni literato porque estaba entre los dos discursos. Entonces, no se sabía si era literato o científico porque pudo pensar la complejidad de la relación de conocimiento más allá de los límites del lenguaje nomológico. En algunos escritos Simmel señalaba que se puede crear conocimiento a partir de una relación de conocimiento que no sea necesariamente lógico-teórica, sino estética, anticipando la idea de Henri Poincaré cuando, al hablar del inconsciente de las matemáticas, sostenía que había más estética que lógica.

Lo que decimos exige un cambio de lenguaje que ya está presente en Simmel, que los científicos sociales no terminamos de aceptar y que se puede expresar, entre otras formas, en su renuncia al tratado. Su renuncia al razonamiento sistemático, a las conclusiones inamovibles, en ese sentido fue un antecedente de lo que Walter Benjamin llamaría después el particularismo; es decir, un razonamiento que no pretende —como en *Los pasajes*

de París de este autor— llegar a una gran conclusión ni a una teoría general, pero sí recoger zonas de la realidad desde una lógica que no se agote en la lógica del objeto.

Perspectivas como éstas plantean la posibilidad de que, desde el ámbito de la literatura, se puedan enriquecer las formas de pensar propias de las ciencias sociales, sea o no con su lenguaje denotativo-nomológico. De ahí que la relación de conocimiento sea una de las problemáticas centrales.

Podríamos preguntarnos: ¿cuánto conocimiento sobre el poder en América Latina contienen las novelísticas dedicadas al poder? Es cuestión de analizar las cinco grandes novelas centradas en el poder comparándolas con las teorías del poder que hay en el ámbito de la economía, de la antropología y de las ciencias políticas. Las novelas dicen mucho más porque, como afirma Auerbach, abarcan no solamente el escenario iluminado sino lo que está en penumbra. Y lo que está en penumbra es, de pronto, lo que está fuera de lo claro. Es lo que está fuera de los límites conceptuales, pero que puede incorporar dimensiones fundamentales del fenómeno.

Volvamos a lo que se ha planteado en torno a la pregunta ¿qué es más importante en la construcción del conocimiento, la verdad o la conciencia? Cuando hablamos de conocimiento estamos hablando del conocimiento que no está restringido a los cánones del discurso de carácter científico —como hoy lo tenemos codificado—, sino que incluye la conciencia de lo que acontece por sobre probar verdades. Cuestión que no puede plantearse de manera dilemática, porque la cuestión no está correctamente planteada cuando decimos más conciencia o más verdad. Podríamos enunciar el problema de otra manera: ¿el conocimiento siempre crea conciencia?, ¿el conocimiento que tenemos acumulado genera conciencia?, ¿conciencia para entender nuestras circunstancias y poder rescatarnos nosotros mismos como sujetos; porque podemos ser capaces de reconocer dentro de nuestras limitaciones, como tantos héroes literarios, nuestras propias posibilidades y dejar de ser víctimas de la circunstancias? Ésta es la pregunta, porque hay mucho conocimiento que, evidentemente, no produce conciencia.

Por ejemplo, si revisáramos las tesis de maestría y doctorado de instituciones reconocidas y prestigiosas, es posible que pocas sean de interés para un historiador ubicado en el año 2050. La

mayoría pueden constar de elucubraciones menores, a veces anecdóticas, que se pierden en coyunturas y, en consecuencia, nos llevan a formularnos la siguiente cuestión ¿qué es lo que las ciencias sociales están formulando que nos permita enriquecer nuestra herencia a las jóvenes generaciones?

Las tesis contienen conocimiento que nadie puede discutir, un conocimiento que midió cosas y permitió, quizá, definir políticas o bien tomar una u otra medida. Pero ese conocimiento no está, necesariamente, contribuyendo a una visión de conjunto. Nos perdemos en los detalles, nos perdemos en los argumentos. En el detalle está el diablo y está Dios. No obstante, carecemos de una visión de conjunto que resulta fundamental si queremos entender el momento histórico, no el fenómeno particular «a» o «z», sino lo que está aconteciendo en un contexto histórico como el de la globalización.

Desde esta perspectiva, la literatura puede contribuir a enriquecer el pensamiento social, a menos que ocurra lo que algunos estudiosos de la literatura de los últimos años sostienen: que ya no hay género de ficción sino sólo crónicas. Si la literatura se está reduciendo a crónica, entonces nuestras expectativas de enriquecer el pensamiento social desde la literatura pudieran no tener muchas posibilidades.

Pensamos que todavía estamos en presencia de una capacidad creativa grande en el ámbito literario. Creo, firmemente, que tendríamos una fundada esperanza de poder ampliar el conocimiento social desde las aportaciones que proporcione el lenguaje literario, en general las formas simbólicas del lenguaje.

ALGUNOS IMPLÍCITOS EPISTÉMICOS EN EL PENSAMIENTO CRÍTICO
(Reflexiones en torno a trabajos de Immanuel Wallerstein)[1]

Uno de los desafíos más encubiertos en la aventura por los seres humanos se encuentra en la tensión entre lo que el hombre puede hacer pero no se atreve a enfrentar. Para decirlo con palabras de Saramago, en el dilema entre poder y no saber que se puede, o entre el saber que hacer pero ya no poder. Encuadre conceptual que trasciende los determinismos de las lógicas estructuralistas cuyo desenvolvimiento es bastante autónomo del papel de los sujetos. Cuestión que hace parte específicamente de los momentos de transición histórica, como es el actual, que difícilmente pueden ser abarcados con razonamientos legaliformes, pues son los momentos en los que se hacen visibles las aleatoriedades de la historia.

Situaciones que impulsan volver a colocar en el centro del debate la capacidad del sujeto como constructor, pero sin reducirse a planteamientos estructurales o axiológicos abstractos posibles de transformarse en contenidos conceptualmente organizados, sino, más bien, recuperarla desde sus dinamismos constituyentes.

En esta dirección, planteamos el paso desde las distintas modalidades de lo colectivo al ámbito de la subjetividad ampliada, entendida como conjugación entre facultades del hombre que se retroalimentan desde sus respectivas formas de expresión y de relación con la realidad. O bien, el paso desde las posturas escatológicas a la capacidad de potenciación de la realidad com-

1. Immanuel Wallerstein, *Después del liberalismo*, Siglo XXI - UNAM, México, 2001.

pleja, ya que hay razón en quien afirma que «sabríamos mucho más de las complejidades de la vida si nos aplicásemos a estudiar con ahínco sus contradicciones en vez de perder tanto tiempo con las identidades y las coherencias, que ésas tienen la obligación de explicarse por sí mismas».[2]

Nos preocupa trascender las posturas que se refugian en las teorizaciones para pasar al reconocimiento de los espacios de posibilidades del sujeto. Como se ha dicho, a propósito de Herman Hesse, el hombre no es una unidad permanente porque requiere los diferentes «yoes» que lo forman. Nos colocamos ante el dilema planteado por Nietzsche, cuando se lamentaba de que ante el interminable cúmulo de posibilidades que ofrece la vida, preferimos conformamos con algunas migajas de certidumbre. Debemos enfrentar el esfuerzo por construir ángulos de razonamiento desde lo que puja por nacer, del asombro y la voluntad imperiosa por sobrevivir más allá de la simple subsistencia.

Es por lo anterior que al abordar el contexto económico-político actual o, como lo concibe Wallerstein, el sistema-mundo del capitalismo, es necesario conocer no solamente sus mecanismos de reproducción, sino también saber presionar sobre su capacidad para dar respuesta a las necesidades expectativas y esperanzas que el mismo sistema desencadena, a manera de sobrepasar los límites de esta capacidad. Para ello se requiere de un discurso que sea capaz de crear en el sujeto la necesidad de hacer lo que en el plano de las ideas se contiene en el discurso. Y es en este plano que debemos anteponer a cualquier reflexión la exigencia de saber enfrentar a los cuatro jinetes del Apocalipsis que nos impiden avanzar hacia lo desconocido del cambio.

Cuando Wallerstein habla de la posibilidad de transformar el sistema-mundo capitalista de la actualidad por quienes no son beneficiarios del mismo, no tiene certeza en sus capacidades para abordarlo y transformarlo. Y entre las razones que menciona está la ignorancia, el miedo y la apatía; nosotros agregamos: la incredulidad, o la desorientación valórica. Cuestiones que nos llevan a pensar en el sentido que tiene la incorporación del sujeto a su propio discurso, de manera que deje su condición de objeto externo al mismo; lo que obliga a tomar en cuenta los dinamismos que conforman la base del hombre para crecer. Po-

2. José Saramago, *La caverna*, Ed. Alfaguara, Madrid, 1997.

der ser más de lo que se es, estar abierto a las posibilidades de vida que se ofrecen si somos capaces de caminar, sin quedarnos al borde del camino, como dice Benedetti, desde las enseñanzas que nos deja la historia en la forma de un pensar epistémico, como ese atreverse a cursar hacia lo desconocido sin más certezas que el amor por lo insondable.

Dinamismos psicológicos y exigencias epistémicas que han de articularse a partir de los desafíos del contexto, pues lo importante es considerar lo que cuestiona en el sujeto el mismo contexto en que está ubicado. Cuando hablamos de los Jinetes del Apocalipsis estamos pensando en las facultades o dimensiones que están más afectadas por la lógica que garantiza la hegemonía del contexto imperante. La ignorancia, el miedo, la apatía y la incredulidad son cargas valóricas y emocionales que anulan al sujeto en su capacidad de lucidez, en su deseo de mirar y de relacionarse con otros, tanto como su fuerza para hacer de la vida un combate por la vida en la que se juegue su propia condición. Poder avanzar más allá de las determinaciones del sujeto que están asociadas con los instrumentos que utilice para abrirse futuro.

Es necesario considerar críticamente las posibilidades y límites propios de los instrumentos con los que se busca construir historia, como es el poder. Y avanzar consecuentemente hacia los espacios de posibilidades, a modo de abrirse a ese cúmulo de posibilidades de vida antes que refugiarse en esas «migajas de certidumbre» de las que hablara Nietzsche. Planteamiento que coloca como principal desafío la idea de opciones de construcciones que sean viables, porque lo que importa es la potenciación del sujeto en los marcos de los espacios que ofrece el contexto.

La historia ha dejado atrás la antigua idea de que para impulsar el desarrollo o el cambio social hay que «primero tomar el poder estatal, luego transformar la sociedad», ya que de «verdad evidente ha pasado a ser una proposición dudosa».[3] El nudo se encuentra en el reconocimiento de los espacios de posibilidades para los sujetos, los cuales no siempre contribuyen a aclarar el conocimiento científico por su obsesión en la descripción de objetos. Conocimiento que en efecto excluye la esperanza con

3. Immanuel Wallerstein, «La revolución como estrategia y las tácticas de transformación», en *Después del liberalismo*, p. 213.

que es construido, pues en su génesis hay mucho más de estética, de poesía, de imaginación y metáforas, que de lógica que, en la aventura del pensamiento, llega recién en las etapas posteriores de las codificaciones.

En cambio, la esperanza se construye desde los límites que la hacen nacer, aunque para ello hay que vencer la inercia, porque con razón se puede preguntar «¿podemos suponer que los que no se benefician desean con el mismo fervor transformar ese sistema?».[4] La respuesta ha de ser negativa por «la ignorancia, el miedo y la apatía» que son producto del mismo discurso hegemónico, en su cometido por desarmar cualquier capacidad intelectual, compromiso moral y disposición de voluntad que pueda desarrollarse para enfrentarlo.

De aquí la relevancia del problema relativo a la relación entre determinación y autonomía que no siempre surge con claridad en los discursos del pensamiento crítico. En verdad, es importante la constatación de un «vacío de progreso» que, de alguna manera, reconoce un antecedente en las *Tesis sobre Filosofía de la Historia* de W. Benjamin, especialmente la que desarrolla como comentario al «Ángel de la Historia» de Klee. Vacío de progreso que representa un quiebre respecto de la tradición proveniente de la ilustración y su optimismo histórico, heredado por el marxismo del siglo XX, que obliga a trasladar «la fe en la ciencia como piedra fundamental de la construcción de la utopía a favor de la inclinación a pensar en términos de una relación más compleja entre el determinismo y el libre albedrío, el orden y el caos. (Porque) el progreso no es evidente por sí mismo».[5] Las implicaciones de lo dicho son enormes porque constituyen la razón imperativa para construir nuevos ángulos desde los que organizar el pensamiento sobre la historia.

La complejidad de los procesos históricos hace difícil asentar juicios predictivos, a menos que éstos se fundamenten en acontecimientos, esto es, en hechos empíricos que se trascienden a sí mismos, en la acepción que ya le daba Lenin. Esto significa que la realidad concreta no se puede pensar como simple constelación objetiva, en la medida en que el pensamiento se tiene que fundar en una conciencia de posibilidades. Exige con-

---

4. *Ibíd.*, p. 212.
5. *Ibíd.*, p. 214.

siderar la cuestión de la viabilidad porque el principal obstáculo en el análisis de cualquier realidad socio-histórica es detectar los puntos de inflexión de los procesos. En éstos tienen presencia los momentos en los que los sujetos ejercen su influencia activadora de los mismos, contribuyendo a darles una u otra dirección; aunque lo verdaderamente importante sea que, de este modo, en toda construcción cognitiva se tenga que reconocer el lugar que ocupan los sujetos.

En este marco tiene sentido el rescate de la fuerza de lo subjetivo a la profunda significación que ha tenido en el curso de la historia el miedo al cambio y los bloqueos para mirar el futuro como una construcción que se hace desde opciones; lo que supone romper con los parámetros que doblegan, no solamente al pensamiento, sino a la sensibilidad, la imaginación y, por supuesto, la voluntad para ser sujetos erguidos, conscientes y protagónicos. Idea correlativa a los grandes descubrimientos hechos en el campo de la historiografía acerca de que los procesos históricos consisten en acontecimientos que tienen lugar en coyunturas, que se suceden en el tiempo, en cuyos límites tienen lugar las prácticas de los hombres para construir realidades posibles por su pertinencia para aquélla. Es así como «la posibilidad del desarrollo nacional dentro del marco de la economía-mundo capitalista, sencillamente es imposible que todos los estados lo hagan»; pues el «proceso de acumulación de capital requiere de un sistema jerárquico en el que la plusvalía se distribuye en forma desigual, tanto en el espacio como entre las clases».[6]

Desde otra perspectiva, la importancia de los sujetos está en su capacidad para construir realidades, forjar nuevas circunstancias, pero que dependerá del reconocimiento de los espacios de posibilidades que el conocimiento, propio de los lenguajes nomológicos, no muestra; aunque también es cierto que estos espacios son ocultados por la práctica del poder; lo que plantea la necesidad de develar los parámetros que bloquean la mirada para reconocer no una sino diversas opciones de construcción histórica.

En efecto, «los que están buscando crear una estructura nueva de modo que sea una réplica de la característica clave de la estructura actual —la desigualdad jerárquica— harán cualquier

---

6. Immanuel Wallerstein, «La transformación de nuestra geocultura», en *op. cit.*, p. 169.

cosa para mantenernos con la atención concentrada en la supervivencia inmediata, a fin de impedir el surgimiento de opciones teóricas a su proyecto de transformación falsa.[7]

La historia se mueve y crea, así como también elimina espacios de construcción que son las coyunturas. «Los acontecimientos no tienen sentido a menos que podamos insertarlos en los ritmos de las coyunturas y las tendencias de larga duración», lo que supone elegir «qué coyunturas y qué estructuras son las más importantes»,[8] con lo que se plantea el problema del criterio de acuerdo con el cual se resuelve lo que es o no importante, esto es, la opción desde la cual se lee al proceso.

No creo que sea un ejercicio insensato «rescribir la historia basándose en una simulación»,[9] menos si lo hacemos desde aquellas dinámicas constituyentes en vez de hacerlo desde exigencias normativas, como fue el caso del modelo de desarrollo nacional en el que creyeron, como acto de fe tanto la derecha cuanto la izquierda. Como sería el caso de continuar buscando «caminos opcionales hacia el desarrollo nacional»,[10] el cual se termina por transformar en un parámetro que bloquea la visión de otras opciones. «En lugar de empeñarnos en la inútil búsqueda de soluciones opcionales a los dilemas imposibles planteados por la geocultura del desarrollo, deberíamos volver nuestra atención a la transformación de la geocultura que se está produciendo ante nuestros propios ojos y preguntar: ¿hacia dónde vamos? y ¿hacia dónde queremos ir?».[11]

Para comprender la temporalidad tenemos que plantearnos un concepto diferente de historia con base en la exigencia del momento, con sus dimensiones y virtualidades. Como dice Wallerstein, «romper con la teoría del progreso de inspiración en la ilustración y en la escatología cristiana secularizada por medio de una especie de superación»;[12] perspectiva que permita reconocer la emergencia de categorías epistémicas, tales como las de ubicación en el momento que trasciende a la lógica del objeto, y la de complejidad que se refiere a entender la realidad

---

7. *Ibíd.*, p. 173.
8. Immanuel Wallerstein, «El colapso del liberalismo», en *op. cit.*, p. 231.
9. Immanuel Wallerstein, «La revolución como estrategia», en *op. cit.*, p. 213.
10. Immanuel Wallerstein, «Geocultura del desarrollo», en *op. cit.*, p. 170.
11. *Ibíd.*, íd.
12. Immanuel Wallerstein, «El marxismo después de la caída de los comunismos», en *op. cit.*, p. 222.

en sus relaciones múltiples que, como tales, constituyen una articulación que contiene diferentes puntos de inflexión cuyos límites van cambiando, en consecuencia, van afectando los espacios de posibilidades y, por lo mismo, los márgenes de construcción en los que incorporar al sujeto.

«Cuando el sistema histórico era realmente estable, las acciones grandes (por ejemplo, las revoluciones) tenían efectos relativamente reducidos sobre el funcionamiento del sistema, mientras que ahora incluso acciones pequeñas pueden tener efectos relativamente grandes, no tanto en cuanto a las reformas del sistema actual como en las determinaciones de los contornos del sistema o los sistemas que eventualmente lo reemplazarán. Por lo tanto las acciones humanas pueden tener recompensas potencialmente muy grandes, y la inacción o la acción errada castigos igualmente grandes.»[13]

El hilo que confiere consistencia para poder pensar desde estas complejidades es la idea de futuro, de forma que nos destrabamos de los parámetros que inmovilizan al pensamiento. Enfrentar quizá la tarea más difícil del pensamiento crítico como es «desarmar» la lógica del discurso hegemónico, o de la ideología dominante, a manera de mostrar las realidades ocultas y así crear las bases para organizar visiones diferentes de futuro.

No es suficiente hablar de futuro y de alternativa. La centralidad del sujeto exige hablar desde la utopía pero como potenciación que tensa el presente en sus virtualidades, a partir de sus propios límites; por eso no es suficiente el concepto de utopía como «un conjunto de sueños», ni siquiera hablar de «la sobria anticipación de las dificultades y la abierta imaginación de estructuras institucionales alternativas».[14] Debemos partir reconociendo los puntos nodales desde los que se pueda hacer real la simple posibilidad de un devenir.

Como parte de la estrategia se contiene el trabajo de proceder al desarme del discurso dominante pero, por otra parte, también poder ahondar en las potencialidades que se contienen en la ideología hegemónica. Wallerstein habla «de la táctica de sobrecargar al sistema por la vía de tomar sus pretensiones y sus afirmaciones mucho más en serio de lo que quieren las fuerzas

---

13. Immanuel Wallerstein, «Geocultura del desarrollo», en *op. cit.*, p. 173.
14. Immanuel Wallerstein, «El colapso del liberalismo», en *op. cit.*, pp. 248-249.

dominantes. Esto es exactamente lo opuesto de la táctica de resolver las dificultades del sistema».[15]

Lo anterior conduce de lleno a desarrollar un distanciamiento respecto de los parámetros directos, pero no al modo de un discurso crítico que propone e impone contenidos alternativos sino, más bien, como postura racional que se expresa en renovadas formas de razonamiento. Como pretende Wallerstein «pensar nuestras viejas estrategias», «impensar nuestros viejos análisis», aunque hacerlo desde un conjunto de categorías que, con distintas mediaciones, todas buscan reflejar la exigencia de historicidad en la que se encuentra el quid de la cuestión: el movimiento de la realidad como movimiento interno del pensamiento.

---

15. *Ibíd*, p. 249.

HISTORIA, ARGUMENTACIÓN Y FORMAS DE PENSAR
(Reflexiones en torno de la discusión sobre la colonialidad desde la historicidad)

Por definición, la crítica debe de reconocer como punto de partida la problematización para reconocer lo oculto, o para eliminar obstáculos que se han terminado por naturalizar. En ambas situaciones, sin embargo, no se puede restringir a la lógica de objetos que, en el mejor de los casos, lleva al contra-objeto que no está liberado con base en la misma inercia del pensamiento a quedar parametrizado como única lectura de las circunstancias. De ahí que el pensamiento crítico, más allá de su orientación, preocupación y temáticas particulares, debe responder a determinados requerimientos en su construcción que vayan más allá de la simple delimitación de objetos, por muy novedosos que éstos sean. La crítica tiene que expresarse en otras formas de construir los argumentos.

Entre los requerimientos a los cuales hacemos referencia cabe señalar uno fundamental: la incorporación efectiva del sujeto. Planteamiento que implica desarrollar la capacidad para colocarse ante las circunstancias no limitándose a dar cuenta de ellas como simples objetos, aunque revistan otros significados, en cuanto no permitan reconocer, en los acotamientos marcados por estos objetos, los espacios de posibilidades en los que el sujeto puede ejercer su capacidad de despliegue. Ello exige trabajar con el conjunto de las dimensiones o facultades del sujeto, no solamente con el entendimiento tanto en la organización del pensamiento como en el lenguaje que le corresponda. A este respecto, conviene revisar desde una noción enriquecida del concepto de rigor, las construcciones posibles que puede enseñarnos la retórica; lo que alude a la lógica de potenciación que obliga a

pensar la realidad desde los puntos de articulación, que son los que permitirán pensar a las circunstancias como realidades externas, conformando espacios de posibilidades para el sujeto.

Como ejemplo de lo anterior, podemos citar las metáforas construidas para referirse al nuevo orden mundial, como puede ser la de «sistema-mundo (post)moderno» forjada por Wallerstein, o la de «imperio» de Hardt, o bien la de «sociedad red» elaborada por Castelis, para dar cuenta de posibilidades de contenidos en los que puede traducirse un contorno más complejo e inclusivo; pero que, además, nos permita acercarnos a la problemática de los límites en que se contiene el discurso, pero cuyo esclarecimiento es fundamental para mostrar cómo los conceptos dan cuenta de la propia historicidad de lo que se busca nombrar; ya que solamente resolviendo la cuestión del límite podemos configurar el momento que pretende reflejar, esto es, de aquella externalidad que lo excede, incluyéndolo en diferentes posibilidades de conclusión histórica. Como ha dicho Mignolo, «los bordes donde la matriz legal, religiosa, ideológica,[1] organizada en torno al capitalismo se expande». O, en otras palabras, «el afuera criticado desde el adentro»,[2] de manera de tener claro que la realidad histórica, en tanto concreción, puede no solamente reconocer distintas modalidades, sino además ser leída, en tanto universo semántico, con significados discrepantes; por ejemplo, «el islam ofrece una posibilidad de contar el cuento del imperio desde un marco que no es el de la cristiandad secularizada de Occidente».[3]

La principal exigencia de lo anterior está en encontrar formas de enunciación que permitan dar cuenta de los ámbitos constituyentes de la realidad histórica social y cultural desde diferentes posibilidades de construcción, según sea la naturaleza de los sujetos; lo cual conforma una diversidad de capacidades para formular predicados inteligibles. Creemos que la clave está en pensar con «un lenguaje naciendo, un lenguaje que está siendo, pero que todavía no es»;[4] en forma de trascender el «proceso de simplificación, que totalice una parte por el todo y trabaje como

---

1. Walter Mignolo, «Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica», en *Indisciplinar las ciencias sociales*, de Catherine Walsh, Freya Schiwg, Santiago Castro-Gómez, Ed. Universidad Andina Simón Bolívar / Ed. Abya-yala, Quito, 2002, p. 234.

2. *Ibíd.*, p. 235.

3. *Ibíd.*, p. 225.

4. Luis Enrique De Santiago Guervós, «Introducción a Friedrich Nietzsche», en *Escritos sobre Retórica*, Ed. Trotta, Madrid, 2002, p. 47.

una sinécdoque», esto es, de empobrecimiento y degradación del lenguaje.[5] Es lo que entendemos por pensar en verbo a modo de no ceñirse a argumentaciones que la misma inercia convierte rápidamente en verdades ontológicas.

La estructura del pensar en verbo expresa el espacio de la realidad desde donde poder ensanchar nuestra conciencia y fortalecer la capacidad de acción, esto es, el espacio de la voluntad. Significa pensar fuera de la lógica de los códigos teóricos privilegiando el acto de pensar por sobre el conocimiento mismo. Es una de las exigencias de la historia como historicidad, esto es, como gnosis.

Se plantea la discusión acerca de la naturaleza del pensamiento crítico cuando, como en el caso de algunos autores, por ejemplo, en Aníbal Quijano, se provoca la confrontación con parámetros propios del discurso eurocéntrico, pero que simultáneamente plantea el riesgo de reducir los alcances de la especificidad del pensamiento a los parámetros de un cierto imaginario de la alternativa donde ésta se restringe, concretamente consciente o inconscientemente, a una concepción del poder conforme a los parámetros dominantes. La actual coyuntura se caracteriza por una «reconcentración casi total del control del poder, del lado de los dominantes, y la fragmentación y desconcentración social del lado de los trabajadores».[6] Lo anterior muestra el imperativo de tomar conciencia de la problemática de los parámetros con que la realidad se impone desde una óptica de lectura, de forma que «no es inevitable que las versiones eurocéntricas convencionales [...] obtengan la primacía inmediata en el mundo de la resistencia» que, en el caso particular de la argumentación de Quijano, se ejemplifica con el materialismo histórico, aunque para ser más explícito, con el *diamat* (versión oficial soviética del materialismo histórico), en lo que no podemos estar de acuerdo. Si bien es verdad que en la versión que se ha hecho del marxismo hoy hay una dosis de «occidentalización», no pensamos que sea inherente al paradigma, sino a un problema de sesgo interpretativo de sus potencialidades cuanto éstas son leídas desde determinados contextos histórico-sociales y culturales que se universalizan, prescindiendo de las exigencias contextuales. De ahí la importancia de recoger el contexto en todas sus especificidades, lo que se logra a partir de

---

5. *Ibíd.*, p. 52.

6. Aníbal Quijano, «El regreso del futuro y las cuestiones del conocimiento», en *Indiciplinar las ciencias sociales*, *op. cit.*

acudir a los sujetos sociales, «apelando a su memoria para definir las nuevas situaciones de orientarse en ellas».[7]

En este sentido, nos parece una teoría de primera importancia recuperar la historicidad desde el marxismo, esto es, la crítica a las categorías dominantes desde la lógica interna del pensamiento, en cuanto garantiza como paradigma el predominio de la historicidad en tanto premisa del razonamiento, lo que se opone a la detención de una teoría crítica con carácter universal. Pero la recuperación de la historicidad requiere, como central en la organización del pensamiento, la presencia del sujeto, su formación, pero especialmente la dialéctica memoria / visiones de futuro, que hacen de parámetros en la determinación del momento histórico, que es la base de sustentación de un nuevo imaginario crítico: «la reconstitución de otro horizonte de futuro, diferente del que se ha extinguido, pero que aún no está a la vista ese probable horizonte nuevo».[8] Se trata en nuestra opinión, de recuperar la historicidad desde el marxismo, en vez de recuperar el marxismo desde la historicidad.

Lo verdaderamente significativo de lo que decimos reside en la necesidad de reemplazar una forma de razonamiento por otra que, al no tener lugar, impidió reconocer la enorme potencialidad analítica y constructora del paradigma hegeliano-marxista. Nos referimos al reemplazo de la lógica de factores por la forma epistémica de la potenciación que, quizá, sea una de las liberaciones más profundas de entrada a la historicidad como gnosis. Y que nos obliga a recordar la crítica que se ha formulado al pensamiento, en cuanto a fundarse en el uso de la metoniña para referirse «al hecho de que cualquier aseveración filosófica es solamente posible sobre la base de omitir, de olvidar, suplementar y sobre acentuar un aspecto del asunto»;[9] figura retórica de la metoniña «cuyo modelo más representativo es sin duda la relación causa-efecto, es decir, sustitución o intercambio de la causa y el efecto».

Con lo cual se pierde la historia como proyecto de vida, como decantación de vivencias y especulación de mundo, pero no solamente en el plano de la conciencia, sino además en el de la acción. Su relevancia está en que constituye el trasfondo en que se gesta la necesidad de determinar ideas; aunque también su

7. *Ibíd.*, p. 59.
8. *Ibíd.*, íd.
9. Luis Enrique De Santiago, *op. cit.*, p. 55.

argumentación tiene que concebirse como el cierre de un campo semántico que contiene posibilidades de significaciones asociadas a las ideas. Pues la argumentación es la transformación de necesidades sin forma, o en condición heteróclida, en una forma de inteligibilidad, en la que las necesidades que surgen del trasfondo se materializan en componentes-ideas que ofrecen múltiples posibilidades de cierres, por lo que esta estructura inteligible representa un cierre de significaciones a través de la forma argumental. Por eso, a este respecto, la historicidad como gnosis refiere a distintas posibilidades de composición que dependerán de la capacidad del sujeto para dirigirse ante las circunstancias, pensar en verbo, o bien reducirse a la descripción de contenidos-objetuales que han cristalizado en estructuras.

La experiencia del socialismo real, o correctamente definido como ideal, durante gran parte del siglo XX puede ilustrar los riesgos que se enfrentan cuando a los procesos históricos se les piensa línea en mente, producto de legaliformidades que resultan de determinadas causalidades, en vez de hacerlo desde la incertidumbre de la construcción por los hombres.

En efecto, «no es arbitrario ni impertinente sugerir que entre lo imaginario histórico-crítico y la experiencia histórica concreta, las relaciones originalmente ceñidas, casi podríamos decir que simétricas si consideramos los siglos XVIII y XIX desde la perspectiva europea... durante el siglo XX han tendido hacia un creciente desencuentro, en especial respecto de las ideas e imágenes de revolución y socialismo»; especialmente cuando se constata que «una parte de la experiencia concreta del siglo XX... ha tendido a orientarse y a desarrollarse en una dirección distinta a la del imaginario crítico».[10]

Es lo que ocurre cuando la historia se confunde con un discurso con pretensiones de universalidad, con base en supuestas leyes, y se deja de lado la problemática de la historia como construcción a partir no de uno, sino de diferentes proyectos que se asocian a una diversidad de sujetos sociales. Y que nos lleva a recuperar la historia como espacio de autonomía que, como tal, conforma una dimensión del propio análisis histórico. Espacio de construcción que supone adentrarse en la función de la subjetividad social creadora, distanciándonos respecto de la influencia de la determina-

---

10. Aníbal Quijano, *op. cit.*, p. 51.

ciones por cuanto el quid de la cuestión se centra en reconocer los espacios para potenciar lo potenciable, lo que descansa en una articulación entre imaginario de futuro y voluntad de construcción, en la medida en que la historia es construcción pero también necesidad de construcción. Es desde esta perspectiva que retomamos la pregunta: «¿Podría un imaginario histórico y crítico en particular visión, vivir y desarrollarse largamente sin referencia demostrativa, en consecuencia victorioso, en la experiencia concreta?, probablemente no; o mejor, sin duda no».

Lo que está en discusión no es la identidad de un discurso utópico (en relación con un imaginario crítico) con una forma de poder que se auto-justifica como único camino de construcción, ontologizándose como inevitabilidad histórica, sino más bien la concepción mecánica que le ha servido de sustento durante los últimos decenios, que, en consecuencia, no incluye las zonas de indeterminación como los espacios donde tiene lugar la construcción de los hombres, pero especialmente la ausencia de cualquier exigencia de especificidad histórica que refiera a lo posible como viabilidad histórica.

El imaginario crítico-histórico, al expresar una esperanza por trascender al capitalismo, no puede confundirse con la lógica del poder que se impone en su lugar; como ha sido el caso de «minorías dirigentes... interesadas cada vez más en la privatización del control del poder, no en su destrucción».[11]

De ahí que la cuestión medular sea la recuperación de una mirada sobre la historia centrada en los sujetos concretos; por eso la importancia de una epistemología que confiere un estatus a la subjetividad creadora que hemos sintetizado en el concepto de conciencia histórica, que no se puede restringir a los límites del discurso del poder. Detrás de lo expresado está la necesidad de una concepción de la realidad como proyecto de sentido y de voluntad, que no se agote en ningún conocimiento, sino que se haga tangible en una necesidad de conciencia, en la que se articule la exigencia de proyecto con realidad como historización.

El pensamiento se ubica en la conjunción entre proyecto e historización porque se corresponde con la presencia de un discurso colectivo como el lugar desde donde, con las mediaciones que sea, se piensa y actúa. De lo cual concluimos que afirmar que

---

11. *Ibíd.*, p. 54.

estamos en la historia significa hablar de la historización del hombre como manifestación de su necesidad-voluntad de construir y de construirse. Por ello la importancia que reviste la pérdida o disolución del sujeto, lo que tiene lugar ya sea por exaltación de su individualidad, o bien por sometimiento a sus determinaciones.

En este marco, cabe discutir acerca de la naturaleza de las argumentaciones propositivas en cuanto se orientan a resolver la articulación de planos que constituyen el ámbito de sentidos posibles del sujeto, el cual éste no siempre reconoce, pero que hace parte de su vida, de sus vivencias, incluso de sus proyectos. La función que tiene esta argumentación articuladora de plano es permitir ver si en la construcción de proposiciones de contenido se definen «o no» espacios de posibilidades para el sujeto; en cuyo marco hay que tener presente los diferentes aspectos del mismo que, en su conjunto, hacen su fuerza. Se plantea si el sujeto que argumenta asume ser un ángulo mediante su esfuerzo de instalarse en el momento histórico, de manera que el pensamiento, tal como está siendo expresado, no lo sea de objetos decantados (por muy crítico que el discurso sea), sino que más bien exprese la existencia del sujeto por reconocer su historicidad trascendiendo su individualidad. Es la capacidad para significar y también reconocer lo que no tiene nombre.

Una ilustración macro-histórica de lo que decimos se encuentra en algunos análisis de las propuestas construidas desde la crítica de la colonialidad cuando se plantea el problema del imperialismo. Como afirma Mignolo, «pensar el imperialismo implica y necesita repensar el pensamiento que piensa el imperialismo. Repensar a partir de la premisa de la epistemología moderna implica reproducir la epistemología que acompaña su gestación y transformación», desde la matriz que impuso en la forma de pensar «el cristianismo [que] puso los fundamentos del pensamiento occidental que transformó al liberalismo al secularizarlo y traducir la creencia en razón...»:[12] lo que no hace más que explicitar los parámetros culturales e ideológicos que ciñen al pensamiento y que conforman los desafíos epistémicos de la exigencia de la especificidad histórica, la cual se traduce en la forma de pensar con sus respectivas exigencias de lenguaje. Todo lo cual requiere de un constante re-pensar estructurado,

12. Walter Mignolo, *op. cit.*, p. 240.

basado en el reconocimiento de la diferencia colonial de la idea estructural y de la situación diacrónica, y en el hecho simple de que la colonialidad global negó la sustentabilidad a toda forma de conocimiento que no fuera aquella que se fundara en Grecia y Roma basada en las lenguas vernáculas europeas y en su consecuente conceptualización.[13]

Estamos aludiendo a un problema permanente de pensamiento en relación con aquello sobre lo cual quiero decir algo: el desfase que se produce como resultado del movimiento de la realidad que se manifiesta en una constante exigencia de especificidad entre la realidad y los conceptos que la aluden. Lo que obliga a estar atentos a asomarse a la emergencia de «horizontes de futuro en plena constitución... que apenas pueden ser vislumbrados, aunque podría ya, quizá, reconocerse su virtualidad», como pueden ser las disputas actuales «entre el moderno Estado-nación y la nueva comunidad», que será la base de «la búsqueda de nuevas formas institucionales de autoridad donde el poder no esté presente o esté reducido y controlado su espacio».[14]

Todo lo cual nos plantea, entre otras cuestiones, al poder como espacio de posibilidades de los sujetos. Se requiere tomar distancia de lo acumulado para cuidarse de pensar desde parámetros súper impuestos por el poder o por la costumbre. «Así como es difícil hoy pensar modelos económicos ignorando el capitalismo, es también difícil pensar modelos epistémicos ignorando el marco en el cual la epistemología moderna (de la modernidad euro-occidental) nos acostumbró a pensar en el mundo».[15]

Es la exigencia de especificidad histórica que requiere expresarse en una forma de conciencia, como lo es la conciencia histórica que cumple la función de romper con los parámetros. Ello porque cuando hablamos del momento no nos estamos refiriendo a contenidos particulares (como los propios de una teoría, o más bien los de un campo cultural, como podría ser el euro-occidental, o el latinoamericano, etc.), sino a la atención que conforma posibilidades de ámbito de sentido para sujetos potenciales en su capacidad de construcción de realidades.

Uno de los mecanismos para evitar ser atrapados por las inercias heredadas es transformar en eje del pensamiento la búsque-

---

13. *Ibíd.*, p. 241.
14. Aníbal Quijano, *op. cit.*, p. 59.
15. Walter Mignolo, *op. cit.*, p. 218.

dad de la especificidad histórica, de manera de reconocer las continuidades o discontinuidades de los fenómenos neutralizando el peso de los códigos de significación. La especificidad histórica exige pensar desde las articulaciones de dimensiones y niveles que, en su misma articulación, cumplen la función de especificar los contenidos de lo real concreto, lo cual facilita romper con las cristalizaciones conceptuales recuperándose la historicidad tanto del sujeto como de las circunstancias que se pretenden conocer. Forma de razonamiento articulador que cumple la función de delimitar la realidad como campo de exigencia de historicidad desde el cual se logre construir un pensamiento con capacidad de argumentación teórica; forma que requiere de un nivel de abstracción que hemos denominado pensamiento categorial como el modo de pensar desde la historia como proceso, en tanto devenir que transcurre en momentos que le confieren contenidos particulares a lo que se busca conocer.

Todo lo anterior se concretiza en diferentes tipos de enunciados. Distinguimos dos: *a*) los enunciados de proposiciones en función de sustantivos «ontologizables»; y *b*) los enunciados en función de verbos que, al suspender la presencia fundante del sujeto, obliga no solamente a seguir el movimiento del objeto sino también del sujeto señalando los espacios posibles para su despliegue. En el primer caso, tenemos los enunciados que hacen parte de las llamadas «historias oficiales», pero que también es la propia de muchos análisis, que incluso rompiendo con motivaciones ideológicas o valóricas no pueden romper con los parámetros de un concepto que permanece implícito, como es entender la historia como proceso lineal, con una sola dirección en su proceso de desenvolvimiento. Ejemplos de ello pueden ser el caso del «Chiamat» como expresión oficial del materíalismo histórico de la Academia de Ciencias de la Unión Soviética (en su época), así como el caso de las versiones dominantes sobre la globalización en la actualidad. En este sentido, cabe recuperar la distinción entre los enunciados construidos por «quienes diseñan e implementan diseños globales», respecto de los que construyen «la historia desde la perspectiva de quienes tienen que lidiar con las consecuencias de los diseños globales».[16]

Cuestión del despliegue que plantea la tensión que se puede producir entre proyectos (valóricos o ideológicos) y la reactiva-

16. *Ibíd.*, p. 219.

ción por el sujeto. El proyecto puede representar un encuadre limitador del sujeto, aunque también puede ser una exigencia que excede sus posibilidades; por su parte, la reactivación del sujeto no se circunscribe necesariamente a los perfiles de la propuesta. La reactivación se abre a muchas posibilidades aunque suponga hacerlo desde una exigencia de futuro.

En este sentido la reactivación del sujeto requiere fundamentarse en una problematización del presente —dado para lo cual se inserta en los marcos de un conocimiento cuya construcción se alcanza desde una relación de conocimiento que no se agota en lo acumulado, sino que entrecruza conocimiento y valores. Cabe, a este respecto, discutir las posibilidades de cambios viables que se contienen en el conocimiento construido en América Latina, según si está subordinado a determinados parámetros cognoscitivos, o bien, muestra espacios de posibilidades que han permanecido excluidos o descalificados como a-históricos.

Lo anterior lleva a aclarar la función de la dimensión histórica en cuanto expresa la viabilidad de cualquier proposición teórica, como es la relación entre procesos de cambio y procesos de liberación, entre visiones de futuro y construcción del mismo.

Desde este ángulo, nuestra opinión es que la teoría de la colonialidad, en tanto pretende encontrar una respuesta teórica al problema de parametrización del pensamiento, no puede resolverse en un plano estrictamente teórico. La historia en su devenir constantemente nos está reclamando nuevos ángulos desde los cuales organizar el pensamiento para no cerrarnos a sus riquezas de desenvolvimiento, en la dirección de muchos horizontes posibles según la capacidad de los hombres para construirlos. Como se ha dicho, al desmitificador de ayer quién lo podrá desmitificar el día de mañana cuando, en virtud de la moda, de las lógicas del poder, o por simple inercia, se haya transformado a su vez en un nuevo mito.

De ahí la importancia de la historicidad como gnosis y su consiguiente imperativo de formas de razonamiento abiertas a lo inédito, transgrediendo los parámetros de certeza y estabilidad, provocando trascender la conformista quietud de espíritu que hoy puede doblegarnos. Se trata de la esperanza como el sendero del hombre insaciable que va en la búsqueda de nuevas fuentes de vida.

EL MARXISMO CRECE CON LA HISTORIA: SU HERENCIA PRESENTE (Una lectura no exegética de la «Introducción de 1857»: para discutir y desarrollar)

Hablar de marxismo no es ocuparse solamente de una concepción sobre el capitalismo o de una teoría acerca del desarrollo de la sociedad. Sin duda es eso. Pero también algo más. Sostenemos que el marxismo es una postura que aúna la voluntad de sobreponerse a las circunstancias con el esfuerzo por concederle al conocimiento el estatus de conciencia vigilante. Tiene algo de la herencia romántica por resistir las inercias, aventurándose por las posibilidades, y haciendo que destaquen los aspectos oscuros de la vida. Recuperación de la vida como criterio de verdad en vez de quedarse sumido en las formas lógico-formales de un conocimiento puramente cognitivo.

Es conocimiento pero también concepción de verdad y mundo, lucidez y voluntad, hechos y sentido. Hereda lo mejor de la ciencia que nace con el positivismo del siglo XIX, con su acúmulación de conocimientos y con la explosión de la subjetividad, como fue el romanticismo y las propias rupturas de los lenguajes con el simbolismo; pero también anticipa la centralidad de la conciencia y de la voluntad que plantan sus picas en flandes, en los finales del siglo, con un Nietzsche y con la fenomenología.

Vemos al marxismo como una gran síntesis de muchas corrientes que naciendo de la Ilustración se fueron, a lo largo del siglo, ramificando en distintos cauces, de manera de incorporar lo no incorporado, abriendo los límites del discurso para abarcar las grandes tendencias de la historia con la existencialidad del individuo, la capacidad de elaborar explicaciones con la de construir; definir sistemas, pero también a lo casual y contingen-

te. De ahí que el marxismo sea tanto una forma de construir conocimiento como un conjunto de respuestas teóricas.

Si concordamos con Manuel Sacristán en que en el pensamiento de Marx coexisten diferentes concepciones de ciencia, la propia del positivismo como un conjunto de hechos que sirven de comprobación empírica, el clásico concepto de *science*, con aquella otra vinculada a la tradición alemana de una concepción de mundo sin tanto apego a los hechos, la *Weltanschaung*, significa que se complejiza mucho la clásica relación entre sujeto y objeto. Ésta no se agota en un objeto de conocimiento ya que está mediada por una necesidad de significado que confiere sentido a la aproximación al objeto. En consecuencia, el significado expresa una situación vital e histórica en la que el sujeto está inserto, que se plasma en una necesidad de realidad de la cual el significado es un anticipo, de forma que la apropiación del objeto representa el momento de tangibilidad de esa necesidad, muchas veces simbólica.

Como la relación con el objeto está mediada por un momento del cual surge esta necesidad en la que el sujeto se descubre a sí mismo en su relación con otros (los que están ocupando el mismo momento), se incorpora a la relación con el objeto un espacio donde el significado del objeto, leído desde la relación del sujeto con otros sujetos, refleja además el para qué de su apropiación.

En el marxismo tiene lugar una reinstalación del sujeto no como un yo o ego-individual, ni como simple logo cartesiano, o pura manifestación de la subjetividad, sino como ser histórico que se historiza en su simple afán de ser. En su marco el conocimiento sirve para ampliar la condición histórica del sujeto, contribuyendo a la ampliación del horizonte de posibilidades de la historización. El conocimiento, en consecuencia, no consiste simplemente en una apropiación de objetos-estructuras-cosas, sino en un reconocimiento de espacios de posibilidades y límites para desplegarse como sujeto.

Como postura el marxismo asume un perfil epistémico y psicológico singular que no es compartido por otras posturas, a pesar de que en muchos otros enfoques se pueden encontrar intentos por organizar formas de pensamiento crítico.

Se plantean, de una parte, las implicaciones que se desprenden de la categoría de totalidad que es a la vez dinámica y, en

consecuencia, abierta a partir del supuesto de que la realidad está incompleta y requiere completarse; en otras palabras, concebir al razonamiento desde el movimiento que caracteriza a la realidad, según el par categorial constituido por la determinación y la indeterminación.

La forma de razonamiento tiene que estar abierta a distintos modos de concreción de la realidad histórica y, por consiguiente, a contenidos que pueden no haber sido resueltos de antemano. Se desprende de lo dicho la exigencia de posibilidades de articulación entre planos de la realidad, aun entre lo heterogéneo y mediato, pero que en su conjunto hacen a lo real de los fenómenos en tanto situado en diferentes planos; de ahí que pensamos que antes que la relación de determinación tenemos que plantearnos las relaciones posibles, en el marco de la articulabilidad que no hace más que indicar la necesidad de relaciones conformadoras de situaciones en las cuales identificar nuevos fenómenos sociales. Esta necesidad y posibilidad de articulación es función de parámetros particulares de tiempo y espacio; es lo que comprendemos como historicidad.

Si el marxismo pretende construir la relación con lo real desde el reconocimiento de momentos, en los que además de observarse hechos y situaciones tienen lugar relaciones entre sujetos individuales y colectivos, no puede limitarse la construcción del conocimiento a la simple apropiación de objetos.

Por ello, se plantea la cuestión de que la realidad (como externalidad al sujeto) no es solamente un conjunto heterogéneo de hechos y relaciones, ya que el marxismo no puede renunciár a la búsqueda de espacios de posibilidades para el sujeto, por lo que tiene que poner especial énfasis en el esfuerzo por reconocer (en el marco de las objetividades sometidas a regularidades) los nudos en los que pueda tener presencia la práctica humana en su función de activadora de situaciones y constructora de los sentidos que puedan dar dirección a los procesos sociales. Son los espacios de posibilidades desde los que los sujetos se enfrentan a sus márgenes de construcción.

La realidad socio-histórica deviene en un desafío para pensar la historia como movimiento, pero además para considerar su carácter constitutivo, según los distintos ritmos y las objetividades-producto a que pueden dar lugar; por eso es importante comprender el predominio de las «preformas» sobre cualquier

«forma», de lo procesual sobre lo estructurado. Y que se corresponde con la relevancia que asume el sujeto y sus márgenes para desplegarse desde sus potencialidades.

Por consiguiente, no resulta extraño que esta postura implica una relación de conocimiento más compleja que la restringida a las lógicas puramente cognitivas; pues involucra a todo el sujeto en el conjunto de sus facultades cognitivas y gnoseológicas. Y en consecuencia plantea la necesidad de una ampliación del lenguaje nomológico, ya que la realidad conforma un espacio de interacciones que no puede comprenderse con simples descripciones en un solo nivel (v.gr. estructural), sino se incluyen las visiones valóricas (ideológicas o escatológicas) del futuro.

La organización del «ante» las circunstancias y el propio sujeto

Dos son las cuestiones que se vinculan con la problemática de la postura: una que tiene relación con el asumirse como sujeto; la segunda, la que se asocia con la capacidad para asomarse ante la realidad externa. Se alude a un movimiento interno del sujeto para no quedar reducido a la condición de producto de las circunstancias históricas y así impulsar la realización de su subjetividad hasta poder llegar a transgredir su condición inicial.

Es la experiencia que significa el intento por impulsar y sostener una construcción social que se asocia con el enriquecimiento de la propia subjetividad; desafío que lleva a cuestionar el aquietamiento del espíritu, prisionero de la inercia, mediante la actitud de enfrentar los parámetros que nos estabilizan y atrapan. Es la problemática propia de la conciencia histórica.

Ésta cumple el papel de colocarnos ante las exigencias del mundo histórico que, como ha dicho Bloch, rompe con «la pesadez de las ideas fijas» y con su discurso «en línea recta»,[1] de modo de ampliar lo conocido y establecido en la dirección de lo no conocido; ampliación que se apoya en «la apertura de las estructuras racionales en tanto proceso de construcción de lo real en el objeto, pues allí es donde se resuelve la relación entre lo

1. Ernest Bloch, *Sujeto-objeto*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.

determinado y lo indeterminado».[2] Para lo cual hay que traspasar el límite formal del entendimiento.

La conciencia histórica constituye una lectura de lo dado desde un futuro que define una opción para insertarse en el presente; la «objetividad» deviene en una «objetividad» que hace parte de las posibilidades que se contienen en el proyecto que anticipa el futuro deseable. Por lo mismo, se hace necesario que el sujeto se coloque ante las circunstancias de la realidad rescatando de ésta su potencialidad, que puede apuntar en diferentes direcciones.

Lo anterior significa convertir a la conciencia histórica en premisa desde la cual construir conocimiento, lo que obliga a poner en el primer plano de la discusión a la construcción de la relación de conocimiento porque conforma el ángulo que proporciona el sentido que reviste pensar y conocer, planteándose las categorías que sean más congruentes. En efecto, la construcción de las abstracciones se basa en la idea de que toda teoría debe fundamentarse sobre la historia y articularla en abstracciones determinadas, en cuando históricas, según lo plantea Marx en la «Introducción de 1857».

En esta línea de razonamiento, enfrentamos ámbitos de sentido (más que objetos) que son, por una parte, espacios para los múltiples sujetos, pero también momentos en los que se condensan diversos universos de significaciones, pero que hacen parte de una secuencia de momentos; por ello, es necesario comprenderlos en un recorte longitudinal.

En este sentido, antes que restringirse a una apropiación de «la realidad-objetual», mediante la organización de contenidos a partir de determinaciones *a priori*, tenemos que identificar posibilidades de sentido: esto es, delimitar necesidades de conceptualización según las opciones de despliegue de los sujetos, antes que limitarse a dar cuenta de los alcances de explicaciones teóricas preestablecidas.

El pensamiento reviste una naturaleza abierta a lo indeterminado, o a lo que está inconcluso por su carácter mutable. Es la tarea que se enfrenta cuando se rompe con la fijeza de las determinaciones, o con lo estancado de las identidades, por pensar

2. Hugo Zemelman, *Historia de los rompimientos*, El Colegio de México (inédito), p. 9.

desde el movimiento interno del objeto. Debemos saber resolver acerca de la necesidad como abierta a concreciones posibles que no se encuadran en estructuras predeterminadas.

La dificultad reside en que la forma dialéctica, como mecanismo epistémico, al ser parte del paradigma de la necesidad y no de la explicación (aunque lo subsume), exige ángulos de razonamiento más amplios para resolver la cuestión de la concreción de las indeterminaciones devinientes, sin recurrir a contenidos pre-definidos; supone subsumir la lógica de la explicación con base en una jerarquización de factores a la lógica de articulabilidad según las exigencias del momento.

Pero el establecimiento de nuevas relaciones supone la apertura de la totalidad en la que éstas se dan, por cuanto las determinaciones se corresponden con la lógica de inclusión en la totalidad; por eso el cambio de relaciones puede corresponderse con un cambio de la totalidad. No obstante, «antes de incurrir en juicios teóricos acerca de este cambio, debemos pensar más bien en la apertura de la totalidad, que entendemos como totalización, para darle un carácter más estrictamente metodológico».[3]

La consecuencia es que la apertura de un fenómeno a otros contribuye a su propia especificidad (v.gr.: «la producción es también consumo», según lo afirma Marx); por lo mismo, la apertura contribuye a la problematización del fenómeno particular en función de su totalización, factible solamente con base en relaciones posibles según la exigencia de la articulabilidad.

En esta medida, la articulación de lo real está implicando la idea de potencialidad en cuanto ésta se refiere a la articulabilidad o no en una totalidad, sea ésta orgánica o no, según lo establece la «Introducción de 1857». Aunque hay que tener claro que la apertura por sí misma no es el cometido de ninguna teorización porque representa una forma de conceptualización de los fenómenos, por consiguiente, la potencialidad tiene que ver con la determinación de la especificidad.

Todo lo anterior se relaciona con el carácter dinámico de la postura que privilegia algo más que el movimiento, ya que no se trata exclusivamente de descripciones dinámicas, o de dar cuenta del producente de los productos; más bien, el verdadero desafío, el que plantea las reales dificultades metodológicas en la cons-

---

3. *Ibíd.*, p. 36.

trucción del conocimiento, tiene que ver con que el movimiento alude a una dinámica constituyente; o, en palabras de Gramsci, lo que puede denominarse el movimiento molecular de las estructuras, incluyendo lo dado morfológicamente.

De lo constituyente

Desde esta perspectiva, toda estructura teórica tiene que ser considerada como una estructura potencial que cuestiona sus propios contenidos. Si lo dado es un producto de una determinada articulación entre niveles, abierta a su propio desenvolvimiento en el tiempo, cualquier afirmación tendrá que tomar en cuenta estas exigencias. Pues cualquier afirmación estaría incluyendo, en la determinación del objeto, las relaciones posibles de pensarse con base en el carácter abierto de la relación que se constituye, según la lógica de articulación entre niveles y momentos en secuencia.[4]

Es por lo antes dicho que la «objetivación» resulta de una conjugación entre niveles y momentos que se piensan desde lo abierto a lo posible. De ello resulta que los conceptos que utilizamos son «conceptos-procesos» que se niegan en su propia afirmación; pero no necesariamente a través de un opuesto, sino mediante su apertura hacia un campo de posibilidades, en la medida en que la relación del concepto con la realidad descansa en la dialéctica determinación-indeterminación que conforma el campo de posibilidades a que se abre, pudiendo algunas de ellas estar determinadas y otras no».[5]

De ahí que el objeto construido reviste una doble condición: la de ser un producto histórico-cultural, resultado de una génesis anterior, y una potencialidad del propio producto (el producente de Bloch). El conocimiento, en consecuencia, enfrenta tener que conjugar estas dos condiciones de los objetos reales: la fisonomía que al objeto le confiere el momento con aquella otra

4. «Aunque afirmar es negar, negar no es afirmar a menos que en la afirmación se incluya el vasto campo de las potencialidades; por lo que la idea de potencialidad equivale a la negación como afirmación: se es porque se trasciende. Lo cual debemos entender como apertura y predicación múltiple cuando pasamos al plano de la construcción teórica», *ibíd.*, p. 41.

5. *Ibíd.*, p. 43.

que le impone la secuencia (coyuntura-periodo). Lo real, por lo mismo, alcanza su objetividad en su constante transformación hacia lo no dado, de lo determinado a lo indeterminado, de lo constituido a lo constituyente.

En términos hegelianos, «si lo finito no sólo cambia, como cambia en general cualquier cosa, sino que perece», no basta con esta afirmación pues el problema «se reduce a ver si de ese modo se queda uno en el ser de finitud, es decir, si la caducidad persiste, o bien si la caducidad al parecer perece». Que conduce al «pensamiento de que el ser de las cosas, su naturaleza, está constituido por el no ser, por la negatividad; es decir, de comprender que lo existente, lo determinado, lo finito no tiene realidad en sí mismo», (pues) su «núcleo reside en lo infinito».[6]

La historia resulta ser el proceso de concreción de las articulaciones en su sucesión temporal (Hegel hablaba de su preocupación de que «la unidad de lo finito con lo infinito no aparezca como un compromiso extrínseco de ambos»), vínculo entre términos independientes entre sí y además incompatibles. De lo que se desprende la necesidad de distinguir entre el dinamismo en un momento de las articulaciones de lo que es la dinámica del despliegue de la articulación en el tiempo.

Cuestión esta última que nos enfrenta con un doble movimiento: el propio de las relaciones internas de las articulaciones y el que refiere a la dinámica de su secuencia. El primero implica la determinación de los contenidos específicos de los fenómenos al interior de parámetros particulares, esto es, la dinámica conformadora de una articulación con una particular identidad; mientras que el segundo alude a la transformación de este perfil y, en concordancia con ello, la dinámica articuladora que lo amplia o restringe a determinadas regiones de realidades.

Ambos movimientos están relacionados, pues mientras el primero da cuenta de lo constituyente en lo constituido (la identidad que asume la articulación como articulación en parámetros de tiempo y espacio determinados), el segundo da cuenta de lo constituido en lo constituyente, es decir, en su despliegue transparametral.

Con ambos se busca describir la historicidad del fenómeno: en el primero la historicidad como la especificidad de lo dado;

---

6. Ernest Bloch, *Sujeto-objeto*, p. 17.

en el segundo, la transformación de lo específico según sus dinámicas articuladoras con nuevos niveles de la realidad que, lógicamente, contribuirán a una re-especificación del fenómeno, que no es sino el fenómeno en su devenir. Es por lo anterior que el conocimiento se tiene que situar en el tránsito de lo constituido a lo constituyente; o para decirlo en un plano categorial, en la vinculación entre lo indeterminado con las determinaciones que se hayan podido precisar.

Estamos en presencia de una forma de razonamiento procesual-abierta que busca una representación dinámica de los dinamismos reales, a partir de las indeterminaciones y sobredeterminaciones que se pueden encontrar en los límites de las articulaciones. Por eso cuando hablamos de negatividad ésta constituye una forma de concebir el movimiento como una configuración cuyos límites sirven de referencia para delimitar nuevas identidades histórico-teóricas, con la capacidad de nuevas inclusiones según la naturaleza de las articulaciones.

El límite resulta siendo la mediación entre lo que es-está determinado y lo que no es-lo indeterminado, de forma que deviene la necesidad del objeto construido por la razón, en tanto expresa el esfuerzo de ésta por reflejar el devenir; pero en la medida en que estamos obligados a abrirnos hacia distintas relaciones posibles, se convierte en un límite-contenido desde el cual pensar otros contenidos todavía indeterminados.

El límite

El objeto es el límite crítico porque representa la transformación de una exigencia de objetividad (todavía no determinada) en realidad acotada: es la incorporación de lo no-determinado como contenido inteligible a partir de la negación de lo dado-conocido; por eso, en esa medida no podrán dejar de pensarlo como condensación de posibilidades de su seguir-dándose. Es congruente lo expresado con la idea de que la realidad es lo determinable, aquello que siempre excede a las verdades construidas o a las certidumbres aceptadas.

Trascendencia necesaria que es el correlato de lo que ya señalábamos acerca de la naturaleza de un pensamiento que obliga al sujeto a salirse de sí mismo; colocarse más allá de lo finito,

según la expresión de Hegel, más allá de lo dado, de manera de permitir reconceptualizar al conocimiento como construcción que actualiza a la realidad.

De ahí que la forma dialéctica de pensar (no nos debe sorprender, especialmente a partir de la obra de Marx) encuentra una de sus expresiones culminantes en la incorporación de la dimensión política en la construcción del conocimiento. Constituye un avance hacia lo que es determinable en el amplio campo de las indeterminaciones, pero siempre que concibamos a lo indeterminado como desafío epistémico para ser determinado, sin ninguna carga ontológica.

No estamos hablando de escatologías, sino del hecho de que la realidad que circunda al hombre, por razón vital, está inacabada en cuanto no es solamente existencia, sino además es lo existenciable; no es estrictamente historia apropiada, sino además es lo historizable, como resultado de la aventura del hombre por construir su contorno, ya que en ese mismo construir, en ese hacer, tiene lugar el propio hacerse como protagonista.

Estas consideraciones pueden entenderse como reclamaciones humanistas, pero contienen exigencias en las formas de pensar. Requieren de una forma de razonamiento «que no esté fundada en lo determinado sino en lo determinable»;[7] esto es, en la apertura de lo concreto hacia otros concretos posibles. Es lo propio de la creación de lo real (ya que siendo la realidad una construcción a partir de alternativas posibles, obliga a determinar a lo indeterminado) lo que se vincula con lo potencial y con la influencia de la práctica humana sobre la realidad histórico-natural. Nos obliga a desarrollar una metodología de lo posible que se refiera a los objetos que puedan reflejar los espacios de despliegue para diferentes sujetos.

La idea central es saber recuperar las exigencias del movimiento en el marco de la totalidad. Más que pensar en la totalidad como articulación, debemos pensar en sus aperturas que son las que condensan lo dado y lo posible de darse, el producto y su potencialidad. Pero además, porque contiene a los espacios de activación por parte de los hombres; de otro modo el sujeto queda encerrado en sus propias determinaciones.

---

7. *Ibíd.*, p. 31.

En su forma epistémica-metodológica, la apertura se cimenta en la totalidad sometida a sus propias secuencias de desenvolvimiento para permitir llegar a conceptualizar el movimiento sin tener que especificar ningún dinamismo particular; es decir; como supuesto metodológico sin necesidad de concebirlo como totalidad orgánica, en la acepción de Marx, que por otra parte respondía a sus propios avances teóricos.

La apertura implica no hablar de totalidad, que tiende a concebirse y utilizarse como totalidad cristalizada (como parte de la influencia del estructuralismo, con todas sus modalidades, así como de las teorías de sistema, también en sus diferentes variantes); sino más bien, pensarla y usarla como totalización porque refiere al movimiento de los límites, lo que puede estar más acorde con la indefinición que asume, con frecuencia, la direccionalidad que pueden tomar los procesos. El ejemplo histórico se encuentra en la confusión muy generalizada entre contradicción y dirección del desarrollo histórico: la contradicción (v.gr. entre fuerzas productivas y relaciones de producción) que, sin duda, cumple la función dinámica de mover la realidad, pero que no garantiza la dirección que tomen los procesos.

Lo anterior depende de la capacidad de intervención de los hombres, según la efectividad que permita su grado de conciencia, la profundidad de su conocimiento, pero antes que nada su necesidad y voluntad para actuar.

Activación

El desafío de pensamiento que representa el reconocimiento de los espacios de posibilidades se traduce en una forma de pensamiento no atado a contenidos fijos. Planteamiento que lleva a diferenciar entre los aspectos lógico-epistémicos y los propiamente teóricos, que al cumplir la función de captar la realidad en la determinación de sus contenidos, se circunscriben a los límites de validación de aquellos, a diferencia de los primeros que no se restringen a esos límites.

Las formas de construir el conocimiento constituyen colocaciones ante ámbitos problemáticos mucho más vastos que los propios de los objetos particulares de conocimiento; expresan una postura ante lo circundante y su contorno, siempre abiertos en

sus límites, que no son susceptibles de lógicas de apropiación si antes no se definen los ángulos que definen la amplitud y sentido de las conclusiones cognitivas. Ángulos que pueden caracterizar a toda una época, abarcando desde los lenguajes nomológicos hasta los simbólicos; por lo mismo, las posturas representadas en las formas lógico-epistémicas no se agotan en los referentes empíricos propios de los recortes metodológicos operativos, como tampoco en los universos semánticamente cerrados de las teorías.

Los aspectos lógico-epistémicos hacen parte de las estructuras teóricas en cuanto contribuyen a sus determinaciones; pero a la vez son independientes de las mismas al no agotarse en los referentes de las propuestas teóricas; incluso a veces no reconocen una relación con ellos, como es el caso de algunas categorías como, por ejemplo, la de valor, en el pensamiento de Marx, que no se puede discutir simplemente desde la óptica de su traducibilidad empírica, aunque sí refleja un enlace con exigencias de pensamiento planteadas por el momento histórico, que es mucho más que un conjunto de observables heterogéneos.

Estas posturas marcan horizontes de sentidos en cuyos espacios es posible construir conocimientos particulares. Horizontes de sentidos desde donde es posible la transformación de lo real en contenidos de apropiación. Nos ubicamos en el eje central de la construcción de realidades por el hombre. Pues para ello requiere, más que de conocimiento, de una conciencia acerca de las posibilidades de las propias circunstancias: el reconocimiento de los espacios desde donde poder desplegarse con toda su fuerza; lo que el conocimiento debería poder mostrar con la amplitud suficiente para dar cabida a opciones de acciones posibles.

Hablar de un conocimiento de lo real posible significa atender a un plano de ésta que resulta de la conjugación entre procesos sometidos a regularidades y los que cumplen la función de activarlos. Ello obliga a distinguir entre lo «histórico-natural» y su articulación con los nudos desde los que se puedan potenciar por los sujetos: esto es, abordar la cuestión de cómo la historia, en tanto objetividad, se transforma en contenidos subjetivos-sociales (por ejemplo: la economía «*en*» derecho, o el proceso productivo «*en*» organizaciones sociales, económicas, políticas o culturales).

Con lo que nos enfrentamos a complejas articulaciones, no solamente dinámicas y abiertas, sino en las que tienen co-presencia regularidades trans-históricas o, por lo menos, trans-co-

yunturales, con aleatoriedades, o las casualidades de las que hablaba Marx, que conforman los espacios donde el hombre «es» como individualidad, pero también como ser histórico: producto de procesos y simultáneamente hacedor de nuevas realidades.

El marxismo de Marx no busca encerrar el mundo en los marcos de una visión apriorística de sistemas terminados y limitados. Por el contrario, debemos concebirlo como la conciencia de la potencialidad que invita a traspasar cualquier límite conceptual o empírico establecido, de modo de superar los límites que se imponen a los productos histórico-genéticos.

Al rescatar al hombre en su capacidad de asombro y constructor, el marxismo lo coloca ante sí mismo y ante su contexto, aunando conciencia con conocimiento y conocimiento con voluntad. Es siempre el hombre en la totalidad de sus facultades aunque sea desde la precariedad y fragmentariedad de sus situaciones existenciales. Representa una invitación a asumirse como redentor de sí mismo, trascendiendo lo que puede oprimirlo, subyugarlo o alienarlo, que lo lleva a desconocer su vocación, abatiéndolo en los marcos de la lógica de lo imposible.

Reivindica su condición utópica para reconocer y avanzar hacia lo que está por darse, según sea su conciencia y voluntad.

REFLEXIONES ACERCA DEL PROBLEMA DE LAS INVESTIGACIONES COMPARATIVAS

El tema que nos ocupa es un problema que concierne a cuestiones metodológicas en la construcción del conocimiento. Pero tenemos que comenzar con algunas aproximaciones previas antes de llegar a problemas más específicos.

Comencemos por señalar el problema de lo que significa comparar. ¿por qué comparar?, ¿para qué comparar? Como primera advertencia debemos decir que los estudios comparativos están, muchas veces, ceñidos a las exigencias de comparación de las agencias de financiamiento; por lo tanto está implicado un planteamiento forzado de la comparación, ya que tiene sentido cuando lo que se investiga son las referencias empíricas de un modelo general que se pretende imponer; en consecuencia, la comparación tiene sentido con relación al modelo que puede obedecer a exigencias puramente ideológicas.

No exageramos al afirmar que, en este momento, el Banco Mundial con sus políticas y reformas educativas, que es donde tienen las comparaciones sentido, tiene una concepción de la educación que no es una concepción científica, no obedece a una teoría sino a opciones ideológicas. Se busca, aparentemente de modo técnico, llevar a la práctica una reforma educativa al servicio de un modelo económico. Lo anterior puede llevarnos a callejones sin salida, porque si pensamos en un modelo que tiene una serie de dimensiones, éstas por sí mismas no son analizables separadamente unas de otras. Es lo que ocurrió con los estudios tipológicos que fueron impulsados en la década de los sesenta, cuando se utilizó la metodología de los tipos ideales. Contaron con mucho apoyo impulsado por diferentes fundacio-

nes que financiaron estudios comparados, con la perspectiva de profundizar en las diferencias y similitudes de las sociedades latinoamericanas, por ejemplo, sus economías a partir de datos arbitrarios, como podría ser el volumen de exportación, o el nivel de ingreso per cápita, la escolaridad o la tasa de analfabetismo. Se tomaban datos y a partir de ellos se construían modelos con la pretensión de comparar situaciones de un país con otro.

La comparación reviste el carácter de una simplificación, ya que procedía por reducción a factores desde los que se buscaba hacer la comparación de algo tan complejo como lo es un conjunto de estructuras económicas, sociales, políticas y culturales, que además están articuladas. Factores que eran las variables que se elegían como parámetros, lo que constituye una trampa, en la medida en que se pudiera aplicar a la lógica de los modelos la advertencia que formulaba Agnes Heller cuando se planteaba la necesidad de cuidarse de estructuras conceptuales que destacan algunos aspectos de la realidad pero que, junto con señalarlos, simultáneamente ocultan otros aspectos de la misma. Advertencia que es fundamental, tanto es así que hoy, en el contexto de Latinoamérica, surgen grupos de intelectuales que tratan de salir al paso a estas exclusiones. Son los silencios de la historia, o los silencios de las teorías, pues son realidades excluidas de las estructuras conceptuales, por lo tanto no cuentan en ningún análisis ni para ningún propósito comparativo.

Está implícito en lo que decimos un cuestionamiento a formas de pensar y de mirar desde ángulos absolutos y excluyentes, además de corresponderse con una simplificación de las complejidades, como lo son las reducciones de las realidades sociales a factores. Por esta razón es necesario cuidarse de esta lógica; en primer lugar; porque en estricto rigor, metodológicamente hablando, es muy difícil decir que el factor A es más importante que el factor Z; aunque en términos de valores o de posturas ideológicas los podemos ponderar jerarquizándolos. Ahora bien, se pondere más importante un factor u otro no significa que históricamente en una situación real sea así. El empleo excesivo de matrices cuando dejan fuera realidades recurriendo, a veces, a técnicas sofisticadas (como el análisis factorial u otros) puede ocurrir que de pronto lo que el análisis excluye sea históricamente lo más pertinente de conocerse, aunque técnicamente queda fuera. Y al quedar fuera no es parte siquiera de la discusión conceptual.

Ello nos obliga a entender que detrás del problema de las comparaciones hay dificultades que tienen que resolverse. La más importante de todas es que cuando usamos modelos, como en el caso de los modelos educacionales, hay que tener en cuenta esta primera observación: que el modelo no es un reflejo de la realidad, sino que constituye una lectura de ésta construida desde un ángulo particular, por lo que el modelo representa una opción. En la medida en que no lo tengamos en cuenta, y creamos que el modelo refleja la realidad, nos encontraremos en callejones sin salida, el principal de los cuales es no ver las alternativas —económicas, sociales, educacionales— posibles para un país. Y esto reconoce un margen amplio de aplicación en la medida que en un mismo país nos encontramos con estos silencios y oscuridades. Nos referimos al señalamiento que ya anticipaba Korzibsky de que trabajamos con mapas y no con territorios.

Detengámonos en la discusión que se ha desarrollado sobre la pobreza. En muchos países en los que ha tenido lugar, usando diversas estructuras conceptuales y técnicas, no siempre se ha podido llegar a acuerdos entre los especialistas. No hay acuerdo sobre que es ser pobre y que es no ser pobre. Si a un nivel de concreción tan alto como es el caso de la pobreza no hay acuerdo, porque depende de cómo se utilicen y ponderen los distintos indicadores disponibles, imaginémonos cuanto más complejo es hablar de políticas educacionales.

Por ejemplo, ¿qué concepto de formación hay detrás de una curricular?, ¿qué concepto de formación inspira la organización de la escuela?, ¿qué concepto de formación se oculta en la estructura del currículum visible o invisible?, etcétera; podríamos así continuar formulando sucesivas interrogantes para tener claro el concepto, porque de lo contrario, las llamadas políticas aplicadas a la educación se reducen a un conjunto de indicadores estadísticos que pueden no decir nada. En verdad, qué quiere decir, en relación con la educación, afirmaciones sobre la educación en función de m^2 por cada 1.000 habitantes. Son índices éstos que se construyen con facilidad, pero qué pasa si esas escuelas nunca abren las puertas, ¿cómo se pondera el indicador? Porque es diferente si los profesores van dos días de los cinco de la semana, o van tres horas de las siete horas al día, o no cumplen y se dedican a jugar con los niños sin cumplir con sus obligaciones. ¿Estamos hablando de un indicador de la educación, o, más bien, estamos ocultando realidades?

En otro orden de cosas, pero en esta misma lógica, ¿cuántas opciones de políticas sociales concretas se excluyen en el modelo actual? Tema importante porque la pregunta que tendríamos que hacernos es no confundir la problemática de la educación con alguna respuesta que el modelo dominante proporciona al problema de la educación, ya que debemos invertir el razonamiento para planteamos el problema de ésta fuera de los parámetros que encuadran al modelo, pero partiendo de parámetros tales como tasa de crecimiento, estructura demográfica, distribución de la población, superficie geográfica, grados de urbanización, etcétera, en fin, una serie de parámetros que refieran a la propia dinámica de la población.

De lo contrario nos alejamos de la posibilidad de reconocer alternativas para construir políticas educacionales, ya que terminamos por encerramos en la comparación de respuestas que pueden no tener que ver con las preguntas pertinentes según el contexto. Ello porque el modelo impone respuestas a preguntas no formuladas, o bien que éstas son formuladas desde ángulos donde no tienen cabida los planteamientos contextuales. Se termina, en esta lógica, por imponer un discurso tecnocrático que el maestro debe seguir, pero que ni siquiera conoce, porque entre el discurso del modelo, a nivel de la Secretaria de Educación Pública y lo que pasa en el aula de una escuela, se da una separación entre dos universos disociados entre sí. Los gobiernos creen que están promoviendo reformas educativas, lo que puede ser verdad a nivel del discurso sobre planes y programas, pero no lo es en la práctica diaria de los maestros. Pues, los fondos que ha otorgado el Banco Mundial a los distintos ministerios de educación para impulsar las reformas educativas, tanto en la enseñanza primaria como en la media, se reducen a la conformación de grupos de expertos, calificados probablemente, pero que no se traducen en ninguna práctica social. Hablamos de un modelo que modifica la educación, en circunstancias que no se modifica nada. La pregunta que cabría hacerse es qué pasa, entonces, en el aula.

Cuando el modelo de educación no llega a influir en la práctica del profesor, porque el modelo impone respuestas a preguntas no auscultadas o consultadas, entonces las comparaciones que se puedan establecer no hacen sino ocultar este sesgo del modelo construido fuera del contexto histórico. Lo que es consecuencia

de que no se haya tomado en cuenta ningún diagnóstico de lo que es la situación real del proceso en el cual se quiere influir.

No hay diagnóstico cuando éstos se reducen a la vieja lógica de medios y fines, de manera que no se trata de ajustar medios a fines pues en ese caso caemos en otro problema: el de que los modelos y sus comparaciones no son más que justificaciones *a posteriori* de decisiones ideológicas tomadas desde antes. Lo que observamos en las comparaciones es si el modelo funciona en términos de una opción ideológica, pero no en términos de las opciones reales que exige el contexto que se pretende influir a través de una determinada política social. Lo cual supone plantearse un problema previo al manejo del modelo, como es el diseño de diagnóstico.

Los diagnósticos tienen que ser capaces de reconocer potencialidades del contexto. No se trata de ajustar contextos históricos y sociales a exigencias normativas de un modelo, por mucho fundamento que éste tenga, si previamente no se hace el esfuerzo de preguntarse a qué potencialidades del contexto responde el modelo.

Cuando hablamos de potencialidad estamos refiriéndonos a las opciones para hacer algo. Pongamos un ejemplo relacionado con las políticas sociales de asistencia, que en algunos países como en México o en Centroamérica ha sido dramático, como son las políticas de asistencia social al desarrollo de las comunidades campesinas. Se puede emplear una cantidad de recursos tanto económicos como técnicos para capacitar una comunidad. Pero para capacitarla en el manejo de recursos naturales se puede requerir la colaboración de capacitación de una agencia, la cual puede retirarse en cualquier momento, quedándose entonces las comunidades sin el que representaba. El resultado puede llegar a ser deplorable, porque no se logró desarrollar en la misma comunidad la capacidad de *autosustentar* su propia estrategia de desarrollo, en razón de que la capacitación que se desarrollaba estaba reducida al logro de metas predefinidas; por ejemplo, lograr un excedente económico. Sin embargo, podría ocurrir que, por razones culturales, demográficas o vinculadas con los recursos naturales, la comunidad no pudiera lograr ese excedente económico debido a que por la emigración de los jóvenes quedaban solamente los más viejos de la comunidad. Para seguir con el ejemplo, estos elementos son fundamentales en un

diagnóstico: los jóvenes se van, se quedan los viejos, es decir, la gente con menor capacidad física, resultando con ello que el consejo de los técnicos suponía que, para lograr un excedente económico, necesitaban dedicarse a cultivos intensivos, pero en comunidades que no tenían la fuerza de trabajo adecuada; pues en comunidades sin tecnología, la intensidad en el uso del recurso natural suponía más trabajo físico de los campesinos que se quedaban. Pero éstos al no tener la edad adecuada no podían hacerse cargo de la situación, por lo tanto abandonaban la opción de poder incrementar su excedente económico a través de la intensificación de sus recursos y fracasaban.

Lo anterior valga como un ejemplo de lo que significa hablar de potencialidades, ya que no podemos reducirlo a la lógica de medio y fin. Fin: entendemos por lograr un excedente económico a través de un cultivo altamente intenso, que supone mano de obra joven, o, en su defecto, capital; o bien tener controlados los recursos de comercialización; por lo tanto, la real potencialidad de la comunidad residía en permitir a la comunidad reconocer opciones de desarrollo, más allá de aquellas que habían sido prescritas por los técnicos.

En síntesis, si hablamos de modelo, cualquiera que éste sea, tenemos que partir de un diagnóstico previo, diagnóstico que tiene que permitir leer la realidad, sea educacional, agronómica o lo que fuere, desde opciones de construcción social que se expresen en políticas concretas.

Los ejemplos pueden multiplicarse. A este respecto, recordemos una experiencia del Banco Mundial con los taraumaras, grupo indígena del norte de México, que se caracterizan porque viven en una zona boscosa. El Banco Mundial consideró que había que transformarlos en empresarios forestales. Otorgó al gobierno de México 10 millones de dólares para que los administrara en apoyo a los taraumaras. Significaba capacitarlos para cortar los árboles y generar un excedente económico. Pero los taraumaras se negaron a cortar los árboles pues para ellos los árboles tienen un valor simbólico, una representación mítica de lo que es su propio concepto de la autosustentación porque cumplen la función de mecanismos de equilibrio ecológico. Ello provocó un conflicto con el Banco Mundial, resultado de lo cual, dado que los taraumaras no podían transformarse en empresarios, retiró los 10 millones de dólares. Ejemplos como éstos son muchos,

que se repiten en todos estos países y que se derivan del problema que estamos tratando de analizar, como son los malos diagnósticos y los malos modelos. Entendidos los malos diagnósticos como respuestas que se aplican a una realidad que no se conoce, excluyendo opciones e imponiendo repuestas sin haberse siquiera planteado la problemática de las opciones. Los diagnósticos son mecánicos, burocráticos, de ajuste de medios a fines, por lo mismo, no están en condiciones de resolver el problema de las opciones que pueden impulsarse para resolver un mismo problema.

En este marco, no basta con establecer la relación entre población y recursos naturales para determinar las opciones de desarrollo que pueda tener una comunidad, sino que se deben incluir otra serie de dimensiones culturales y valóricas, como pueden ser la memoria del grupo, cuestiones que en general los modelos no toman en cuenta.

En este sentido, una cuestión fundamental, en el marco del desarrollo autosustentable, es la pérdida de la memoria tecnológica que no puede reemplazar un agrónomo, la cual puede frenar la posibilidad de un desarrollo autosustentable real, en la medida que éste se apoya en pautas culturales seculares y a veces milenarias que la gente joven habitante de esas comunidades ha perdido por haber emigrado a las ciudades o cambiado de actividades.

La segunda cuestión que planteamos es la importancia política de todas estas consideraciones. En una palabra, lo que decimos acerca de los modelos y diagnósticos se traduce en algo tan elemental como es no inventarnos países ni sujetos. Tema que las ciencias sociales se han resistido a discutir, pero que reviste una gran importancia, por lo menos a partir de los golpes militares.

En efecto, desde el golpe de Estado en Brasil de 1964, seguido de otros en el resto de los países sudamericanos en la década de los setenta, el problema gira en torno de las deficiencias en el manejo de las políticas modelísticas y de los simplismos de los diagnósticos que nos condujeron a inventarnos países. Un ejemplo es el caso de la experiencia de la Unidad Popular de Chile, pues gran parte de los errores que se cometieron durante esos años, en el caso de los sectores urbanos, de los campesinos, pero principalmente respecto del movimiento obrero, consistieron en que las decisiones políticas de carácter social y económico supo-

nían sujetos no existentes. ¿Qué quiere decir esto?, ¿qué no había obreros?, ¿qué no había capas medias?, ¿qué no había campesinos? Sí, había campesinos, capas medias y obreros, pero eran estereotipos de la situación real que, no obstante, servían de base para la toma de decisiones.

Otros ejemplos podrían citarse. Las políticas de reforma agraria que se desarrollaron en América Latina a partir de los sesenta, incluyendo Brasil, Ecuador, Perú, Argentina, Chile, Bolivia, Colombia, Guatemala, impulsaron grandes proyectos de reformas respaldadas por el Comité Interamericano de Desarrollo Agrícola, que entonces se había creado con el auspicio de la OEA. Pero gran parte de esas reformas agrarias, en algunos países más que en otros, fracasaron porque se inventaron campesinos. Se inventaron campesinos independientes con un pensamiento propio, cuyos marcos de referencia valóricos tendrían que haber diferido de los que tenían los antiguos propietarios terratenientes, pero no sucedió así. Los marcos de referencia de los campesinos resultaron ser en general los mismos que los de los terratenientes, lo que llevó a situaciones disfuncionales para sus propios intereses.

Cuando afirmamos inventarse realidades pensamos en el ritmo de los procesos de cambio que tiene que estar de acuerdo con las posibilidades de los grupos. Ritmo que el propio grupo pudiera sostener; pero que en muchos casos no respondía a lo que Gramsci es su momento llamara «el sentido básico común». De esta manera, si no se toman en cuenta los grupos tal como existen, las políticas, por bien inspiradas que estuvieran, incluso siendo correctas en cuanto a responder a necesidades, inevitablemente devenían inviables, ya que la viabilidad de una política se resuelve en la medida en que esa viabilidad se construye esa viabilidad, para lo cual tendrían que servir los diagnósticos.

Construir la viabilidad es la forma de uso político del conocimiento, pues éste, en el ámbito de las ciencias sociales, no se puede traducir rápidamente y sin mediaciones en formas de actuar. Ya que entre el conocimiento que se acumula y su traducción en prácticas, se presenta una serie de mediaciones que hace a lo que estamos llamando viabilidad. Viabilidad significa construir la posibilidad de que una política pueda ser efectiva, lo que para nada está garantizado por el simple hecho de que se estime correcta. Ello supone un diagnóstico exacto, no solamente de la realidad delimitada, sino de los mismos actores comprometidos en la política.

Un alto empresario chileno, neoliberal por supuesto, vinculado a la industria del acero sostenía: «estamos fantásticos, seguimos el modelo empresario japonés, ya enviamos 240 cuadros medios a capacitarse a Japón, estamos recibiendo muy buenos insumos, asimilando todos los *patterns* organizativos de las empresas japonesas, pero tenemos solamente un problema: que los obreros no son japoneses». Es lo que ocurre con algunos políticos cuando critican a la población por no entender la política de sus gobiernos.

Hay quienes creen que ha llegado el momento en que el Estado tiene que elegir a sus ciudadanos. Los ciudadanos que sean *ad hoc* a sus políticas. Situaciones de ésas son muy corrientes. En este momento hay mucha invención, hay mucha ficción en el diseño de las políticas sociales. No sabemos de qué problema estamos hablando, no sabemos a qué actores estamos atendiendo, los inventamos. Estamos llenos de etiquetas, pero cuál es la realidad de esos actores, no la conocemos. Por eso debemos llamar la atención sobre un marco metodológico, más que teórico, que nos permita leer la realidad desde la potencialidad de sus opciones, de manera de poder trabajar en el marco de alternativas al modelo neoliberal, para lo cual tenemos que reconocer a los sujetos, saber dónde están. Y cuando decimos dónde están, no estamos diciendo que estén allí, porque esto no es un problema ontológico, ya que los sujetos se construyen.

Los sujetos se construyen, no están ahí a la vuelta de la esquina esperando que llegue un iluminado a decirles: «vengan, yo los llamo», como el flautista de Hamelin, que puede conducirlos al abismo, que es lo que pasa con la clase política latinoamericana. El conocimiento de los actores sociales es la tarea fundamental, pues en este momento no los conocemos. Ignoramos cómo se están reproduciendo, qué capacidad de acción tienen, cuál es su irradiación espacial y temporal, desconocemos su permanencia en el tiempo y cómo se reproducen y también cómo desaparecen. Las ciencias sociales quedaron prisioneras de un tipo de categorización de actores sociales que ya está obsoleto. De ahí que una de las grandes dificultades que tienen hoy estas ciencias es buscarles nombres a los actores sociales emergentes. No se trata de inventarles nombres, sino más bien de hacer un esfuerzo analítico y descubrir esas emergencias.

Desafío metodológico que lleva a romper con muchas dicotomías. Mencionaremos algunas, porque no podemos discutirlas todas. Dicotomías que han complicado el análisis antropológico, sociológico, económico y demás, como por ejemplo lo es la dicotomía estructura y proceso. En efecto, una de las grandes cuestiones que tienen las ciencias sociales de hoy es que piensan excesivamente en estructuras, enfrentando grandes dificultades para pensar en procesos. Carecemos de los conceptos adecuados, y es uno de los desafíos quizá de hoy, de este momento histórico que nos está obligando a leer la realidad del futuro desde ópticas diferentes y a ver las posibilidades de otras construcciones de futuro que las que impone el discurso hegemónico. Entre sus desafíos está el tema de romper con estas dicotomías.

Pero volvamos al problema de las comparaciones. Al comparar, por ejemplo, la educación básica, las políticas de pobreza, políticas de inversión entre dos países, ¿qué es lo que se compara? La primera consideración es que no se pueden comparar variables, menos si están abstraídas de sus relaciones. Si decimos que vamos a comparar el manejo del excedente, resulta que sí podemos generar montos de excedentes, como se señalaba más arriba, a partir de las políticas de concentración del ingreso. Podemos tener indicadores precisos de concentración del ingreso, a partir de los cuales poder construir conclusiones acerca de la magnitud de la capacidad de inversión, en consecuencia determinar las tasas de crecimiento. Pero este razonamiento carece de sentido, porque el valor cuantificado no significa nada si no lo relacionamos con otras dimensiones de la realidad. En efecto, es distinto hablar de excedentes económicos cuando tenemos empresarios schumpeterianos (para tenerlos como referencia) que, como afirmaba el sociólogo colombiano Antonio García, cuando nos enfrentamos no con empresarios sino con quienes están sujetos a pautas de comportamiento señorial.

Es distinto ser un «señor» que un «empresario», el comportamiento económico es diferente. Ni hablemos de cuando pensamos en empresarios con inspiración calvinista, que buscan salvar su alma jugando al futuro, con capacidad de riesgo, que si hablamos de compradores, o de especuladores, según la clásica discusión de la CEPAL de los años cincuenta cuando se comenzó a preguntar si en América Latina había o no burguesía, pero burguesía con capacidad de generar excedente, esto es, con capaci-

dad de ceñirse a la lógica de la gratificación diferida. Éstas son dimensiones psico-culturales que inciden directamente en variables cuantificadas como el volumen de los excedentes acumulados que, a su vez, influye en cómo se va a utilizar y en qué sentido, porque si los empresarios latinoamericanos fueran de la lógica que supone Hayek, no estaría ocurriendo lo que ha pasado en muchos países del continente, de que sus montos de deuda externa son casi comparables a las cantidades de dinero que tienen en el extranjero los sectores adinerados de esos mismos países. Lo anterior ilustra lo complejo que es analizar la relación entre variables, aun cuantificadas, para establecer comparaciones cuando éstas están aisladas de una serie de otras relaciones con dimensiones que ya no son cuantificables, como pueden ser las culturales, o las ideológicas. Aunque todas sean parte de la realidad.

Si desde esta perspectiva se quiere comparar Brasil con Paraguay, o Bolivia con México, no se pueden comparar variables por complejas que sean. No se puede comparar educación con educación, economía campesina con economía campesina, ni siquiera dinámicas demográficas con dinámicas demográficas. No, es más complejo que eso. La complejidad como tal es precisamente lo que hay que abordar en cualquier investigación orientada a políticas sociales.

La complejidad supone tener que basarse en comparar especificidades históricas, las cuales resultan de una articulación entre múltiples dimensiones en un momento y en un espacio. Ello supone algo más que cálculos econométricos y que matrices. Significa ver cómo la educación está influida por el nivel educacional de los padres, y cómo éste, a su vez, está influido por la estructura demográfica, pero además cómo la estructura demográfica está influida por la distribución espacial de la población.

Estamos ante una articulación de relaciones que hacen la realidad. La realidad es eso, de manera que no querer entender y querer trabajar con supuestos de simplificación para resolver fácilmente el problema, lógica del Banco Mundial, nos lleva a falsos diseños, a crear realidades ficticias creyendo que son reales, a suponer que existen sujetos con determinadas fuerzas cuando no existen, y a tomar decisiones sobre esas bases de orden político que llevan al fracaso.

Si desde esa perspectiva metodológica tuviéramos la paciencia de hacer un rastreo de lo que pasó en América Latina a partir

de la Segunda Guerra Mundial hasta hoy, nos vamos a encontrar con muchas sorpresas. Las sorpresas se expresan en que muchas aspiraciones intelectuales, muchos proyectos de sociedad fracasaron, no solamente por conspiración internacional, o por los atropellos de la CIA o del Pentágono, sino por nuestra incapacidad para conocer lo que se puede hacer o no en nuestros países. Creo que, en gran medida, muchos de los errores que llevaron al fracaso se debieron a insuficiencias, a veces elementales, en el conocimiento de nuestras propias realidades. Debemos corregir esta postura porque hoy más que nunca estamos obligados a profundizar en la realidad socio-histórica.

Por último, quisiera destacar dos grandes cuestiones que se plantean en la investigación concreta.

Una es corregir los sistemas clasificatorios con que nos manejamos, que, en este momento, nos crean trampas que tienen que ver con la necesidad de corregir lo que se discute en el plano puramente abstracto, como es el problema de los límites disciplinarios. Diría que lo que está en crisis en la investigación empírica, en el tema que sea, educación, política de pobreza, etcétera, son las disciplinas que conforman el ámbito de las ciencias sociales, porque respetan un sistema clasificatorio que viene del siglo XIX y que se ha mantenido casi incólume.

La realidad todos los días nos está diciendo que los límites disciplinarios son insuficientes. Como ha dicho Edgard Morin, hay más realidad entre dos disciplinas que en cada una de ellas por separado. Si pensamos sobre todo en un conocimiento que se construye con posibilidades de aplicarse prácticamente, de definir políticas del orden que sea, con mucha mayor razón. La práctica social individual, y con mucha mayor razón la colectiva, rompe constantemente con los límites disciplinares. De allí que hay que romper con el sistema clasificatorio de las ciencias sociales, porque está empobreciendo nuestra capacidad de pensar con mayor profundidad la realidad social.

La segunda cuestión que quiero destacar es un desafío tan complejo como el anterior pero que me limito a señalar. Tenemos que recuperar de manera lúcida lo que estuvo presente pero que después se perdió en el momento fundante del pensamiento clásico. Estoy pensando en los finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, tanto en el ámbito de la sociología, de la antropología como de la economía, cuando se entendía que el conocimiento

social se construía desde exigencias valóricas. Los ejemplos para demostrar lo contrario pueden ser múltiples.

Veamos los estudios sobre la democracia. Estos análisis han incurrido en una neutralidad valórica para llegar a no mostrar mucho. El enfoque en los procedimientos terminan por reducir la democracia a un juego electoral que tampoco, en última instancia, significa demasiado. En este sentido, se plantea el problema relacionado con el rigor científico, asumiendo que éste se puede construir con prescindencia de exigencias valóricas. Y ¿por qué no se puede? Porque oculta una pregunta fundamental acerca de que quien investiga pobreza, educación, quien investiga acumulación de capital, el tema que sea, quien investiga poder, o el funcionamiento del Estado, no está haciendo física astronómica. Está construyendo conocimiento para algo, porque lo que ocurre con los científicos sociales es que tienen muy oscuro en su mente el para qué quieren conocer. Y en esa medida construyen un conocimiento, aparentemente científico, que se agota en descripciones banales.

Es lo que se puede ilustrar con muchas tesis de doctorado y de maestría que, con excepciones, se pierden en la morfología de los detalles; pero eso sí, con uso de la técnica más sofisticada, mucha información estadística y todos los pie de página del mundo. Pero en lo que se refiere a problemas, nada o poco.

La gran oportunidad de la juventud por hacer una aportación cuando escriben sus tesis de maestría y doctorado no se está dando. En lugar de ello cada vez más predominan las tesis de trámites, o bien las que quedan sojuzgadas por los parámetros del discurso dominante.

Finalmente, se trata de destacar que tenemos que revisar, por una parte, los límites disciplinarios, los sistemas clasificatorios y recuperar la idea del *para qué* rescatando la relación entre conocimiento y valores. No significa que los valores vengan a reemplazar al conocimiento, pues el conocimiento cumple la función de mostrar la viabilidad de opciones valóricas; lo que supone profundas correcciones metodológicas.

Necesitamos de nuevas formas de razonamiento con su respectivo arsenal de categorías.

ADDENDA

EN TORNO AL RELATIVISMO Y LA TEORÍA GENERAL

Hay una larga experiencia en las ciencias sociales en América Latina, que no se originó en el continente sino en los países sajones, en boga durante un largo tiempo, en cuyo marco se formaron investigadores en el ámbito de las ciencias sociales que pretendía romper con el relativismo y que tuvo mucha influencia. Se derivó de algunas propuestas de Merton, un brillante sociólogo norteamericano, enormemente agudo, sin mucha presencia en este momento, pero que propuso que como no se podía crear una teoría general, como podemos tenerla en el campo de la física, había que buscar una estrategia de investigaciones acotadas en temas aislados pero que, a través de una sumatoria de conocimientos, se pudieran ir articulando para conformar un gran hábeas teórico. Lo que constituye un modelo de inspiración estructural funcionalista, muy operativo, pero que, en definitiva, se demostró que no funcionaba.

El punto que nos interesa comentar es el de la especificidad histórica que hoy se recupera en las llamadas heterogeneidades estructurales, o en las contradicciones diacrónicas, que son construcciones conceptuales que han surgido con algunos científicos sociales. No es sorpresivo que sea así, toda vez que estos enfrentan, quizá a diferencia de otros países del continente, situaciones particulares. Se enfrentan a situaciones nuevas en términos de su significación histórica que los obligan, incluso hace tiempo, como en el caso de René Zavaleta, politólogo boliviano, que para entender la especificidad histórica de Bolivia debía acuñar categorías nuevas, algunas de las cuales han sido expropiadas, en algunos análisis, como el concepto de «multi-

tud» forjado por él para dar cuenta del movimiento popular boliviano.

Lo que queremos señalar es que los países plantean exigencias de conocimiento que se sintetizan en la llamada especificidad histórica. Que eso conduzca o no al relativismo es un problema menor, porque aquí no se trata de sumar conocimientos universales sino más bien de construir un conocimiento que pueda dar cuenta de situaciones históricas, sin que ello pase por una teoría general. Ello debido a que los fenómenos sociales se articulan de una determinada manera, en forma que lo que importa no es conocer el fenómeno separado del otro sino las articulaciones que los sostienen. Esa articulación es la especificidad histórica.

Podría darse el caso de que en un mismo periodo de tiempo un fenómeno político, económico y cultural tenga significaciones históricas diferentes en México, en Brasil o en Argentina, porque lo que buscamos no son leyes generales, sino más bien lo que en la discusión se define como conocimiento concreto. Pues antes que encontrar si tienen una significación teórica, porque pertenecen a un universo semántico universal, lo importante es su significación histórica. De ahí que haya que redefinir la relación con la acumulación, pues en el conocimiento social quizá esa acumulación no tenga tanta presencia porque los fenómenos, al especificarse de manera compleja, repentina y variable, no hagan fácil, o, más bien, dificulten una teoría general.

A partir de esta constatación es que se puede plantear la estrategia de las teorías de rango medio que mencionaba. No hay posibilidad de una teoría general al estilo Talcot Parsons, porque los fenómenos se suceden, emergen, se especifican y desaparecen, esto es, asumen una significación distinta.

Lo anterior lleva a una pregunta válida. Si no hay una teoría general, ¿qué hay entonces? Si no hay una teoría general válida de una vez por todas, para una sociedad o para varias sociedades, ¿significa que no hay posibilidad de un conocimiento científico? No, porque no podemos identificar conocimiento científico con generalización, ya que en el fondo de lo que se trata es de buscar una solución al problema de la ausencia de una teoría general. Ello que es particularmente crítico porque lo que decimos podría malinterpretarse, diciendo que no hay, en consecuencia, una teoría general del capitalismo. Es en relación con lo que decimos que cabe pensar que lo que se entiende por general, en

cuanto a fenómenos tan amplios como el del capital, o del Estado, no sea un conjunto de proposiciones contrastable y conmensurable, sino más bien el surgimiento de grandes categorías que se pueden manejar trans-históricamente; esto es, ceñidas a una lógica de resignificación según los diferentes contextos. En este sentido, puede que las categorías de renta, lucro, empresa, capital, poder, dominio, trabajo, relación de explotación, etcétera, no lleguen a conformar una teoría invariante en el largo tiempo histórico; en razón de que los conceptos se han transformado, de manera que no podamos hablar de una teoría más allá de ciertos parámetros de tiempo y espacio, propios de un momento histórico, pero que no invalida que haya categorías que mantienen su vigencia a través de su constante resignificación.

Es lo propio de la historia, más que nada de la primacía de la historia sobre la teoría. Ello nos coloca ante la necesidad de un nuevo camino para pensar y construir el conocimiento de la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, Theodor, *Dialéctica negativa*, Ed. Taurus, Madrid, 1990.

BACHELARD, Gaston, *La formación del espíritu científico*, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1972.

—, *La filosofía del NO: ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico*, Amorrortu, Buenos Aires, 1984.

BAHRO, Rudolf, *Por un comunismo democrático*, epílogo de Herbert Marcuse: «Protosocialismo y capitalismo avanzado», Fontamara, Barcelona, 1981.

BLOCH, Ernest, *El principio esperanza*, Aguilar, Madrid, 1977.

—, *Sujeto-objeto: pensamiento de Hegel*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.

CERRONI, Uberto, *et al.*, «Teoría marxista del partido político», en Colección *Cuadernos Pasado y Presente*, n.º 12, Siglo XXI, México, 1969.

CLAUDIN, Fernando, «El nuevo movimiento obrero español», en Lucio Magri, *et al.*, *Movimiento obrero y acción política*, Ed. Era, México, 1975.

COLLETTI, Lucio, *El marxismo y Hegel*, Grijalbo, México, 1977.

DELLA VOLPE, Galvano, *Rousseau y Marx*, Editorial Platina, Buenos Aires, 1963.

DILTHEY, Wilhelm, *Introducción a las ciencias del espíritu: ensayo de una fundamentación del estudio de la sociedad y de la historia*, Alianza, Madrid, 1986.

FELDMAN, Jorge, *Debate sobre la huelga de masas*, recopilación preparada por José Aricó, Colección *Cuadernos Pasado y Presente*, n.º 62, Ed. Siglo XXI, 1976.

GUERMÉNDEZ, Carlos, *Crítica de la pasión pura*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.

HOLTON, Gerald James, *La imaginación científica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

KRAHL, Hans Jürgen, «La Introducción de 1857 de Marx», en *Introducción general a la crítica de la economía política y otros escritos*, Ed. Siglo XXI, México, 1974, *Cuadernos Pasado y Presente*, 1.

LIPOVETSKI, Gilles, *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona, 1988.
LUKÁCS, Georg, *Estética*, Grijalbo, Barcelona, 1967.
LUXEMBURG, Rosa, *La crisis de la social democracia*, Martínez Roca, Colección Debates, Barcelona, 1976.
MAFFESOLI, Michel, *El tiempo de las tribus: el declive del individualismo en las sociedades de masas*, Icaria Editorial, Barcelona, 1990.
MAGRI, Lucio, «Las actuales luchas obreras en México», en L. Magri, *et al.*, *Movimiento obrero y acción política*, Ed. Era, México, 1975.
MARCUSE, Herbert, *La ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, Martínez Roca, Barcelona, 1972.
MARX, Karl, «Introducción de 1857», en *Cuadernos Pasado y Presente* I, Córdoba, 1974.
MERLEAU-PONTY, Maurice, *La prosa del mundo*. Taurus, Madrid, 1971.
MIGNOLO, Walter, «Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica», en *Indisciplinar las Ciencias Sociales*, de Catherine Walsh, Freya Schiwg, *et al.*, Edit. Abya-yala, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2002.
PANNEKOEK, Antón, *Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario*, Ed. Siglo XXI, México, 1978.
POPPER, Karl Raimund, *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico*. Paidós, Barcelona, 1989.
REICH, Wilheim, *La psicología de masas del Fascismo*, Martínez Roca, México, 1973.
ROSSANDA, ROSSANA, *De Marx a Marx*, Anagrama, Barcelona, 1975.
SACRISTÁN, Manuel, «El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia», en *Sobre Marx y marxismo. Panfletos y materiales* I, Icaria Editorial, Barcelona, 1983.
SANTIAGO GUERVÓS, Luis Enrique, «Introducción a Fredrich Nietzsche», en *Escritos sobre Retórica*, Ed. Trotta, Madrid, 2000.
SARAMAGO, José, *La Caverna*, Alfaguara, Madrid, 1997.
WALLERSTEIN, Immanuel, *Después del Liberalismo*, Ed. Siglo XXI, México, 1996.
WALSH, Catherine, *et al.*, *Indisciplinar las Ciencias Sociales*, Ed. Abya-yala, Universidad Andina Simón Bolivar, Quito, 2002.
ZELENY, Jindrich, *La estructura lógica de El capital de Marx*, Grijalbo, Barcelona, 1974.
ZEMELMAN, Hugo, *Horizontes de la razón I*, Anthropos Editorial, Barcelona, 1992.
—, *De la historia a la política*, Siglo XXI, México, 1992.
—, *Necesidad de conciencia*, Anthropos Editorial, Barcelona, 2002.
—, *Historia de los rompimientos*, El Colegio de México (inédito).

ÍNDICE